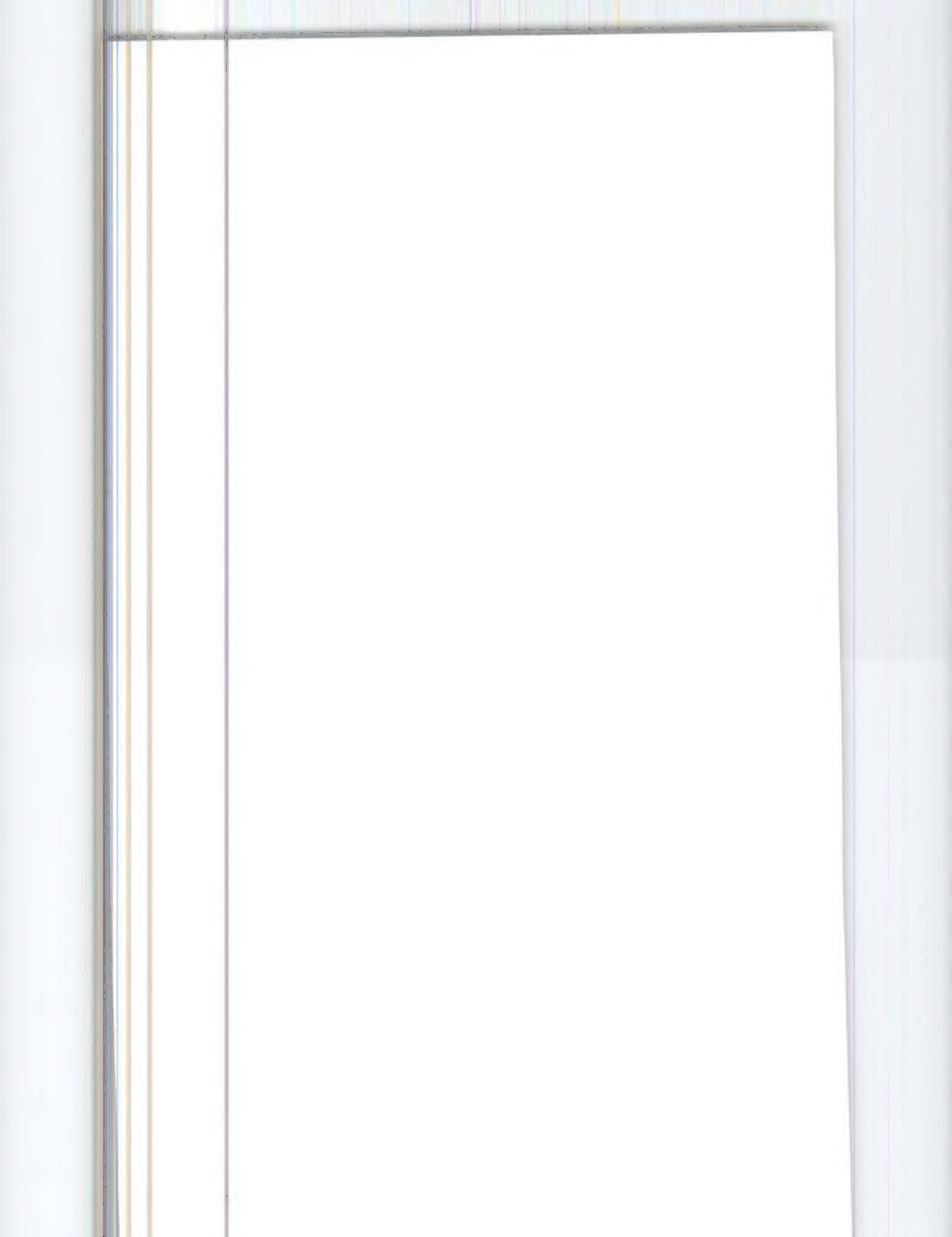

دولة الإمارات العربية المتحدة . دبي
مجلة
كلية الدراسات الإسلامية والعربية
إسلامية . فكرية . ثقافية . محكمة
العدد
الحادي عشر
١٤١٦ هـ
١٩٩٥ م





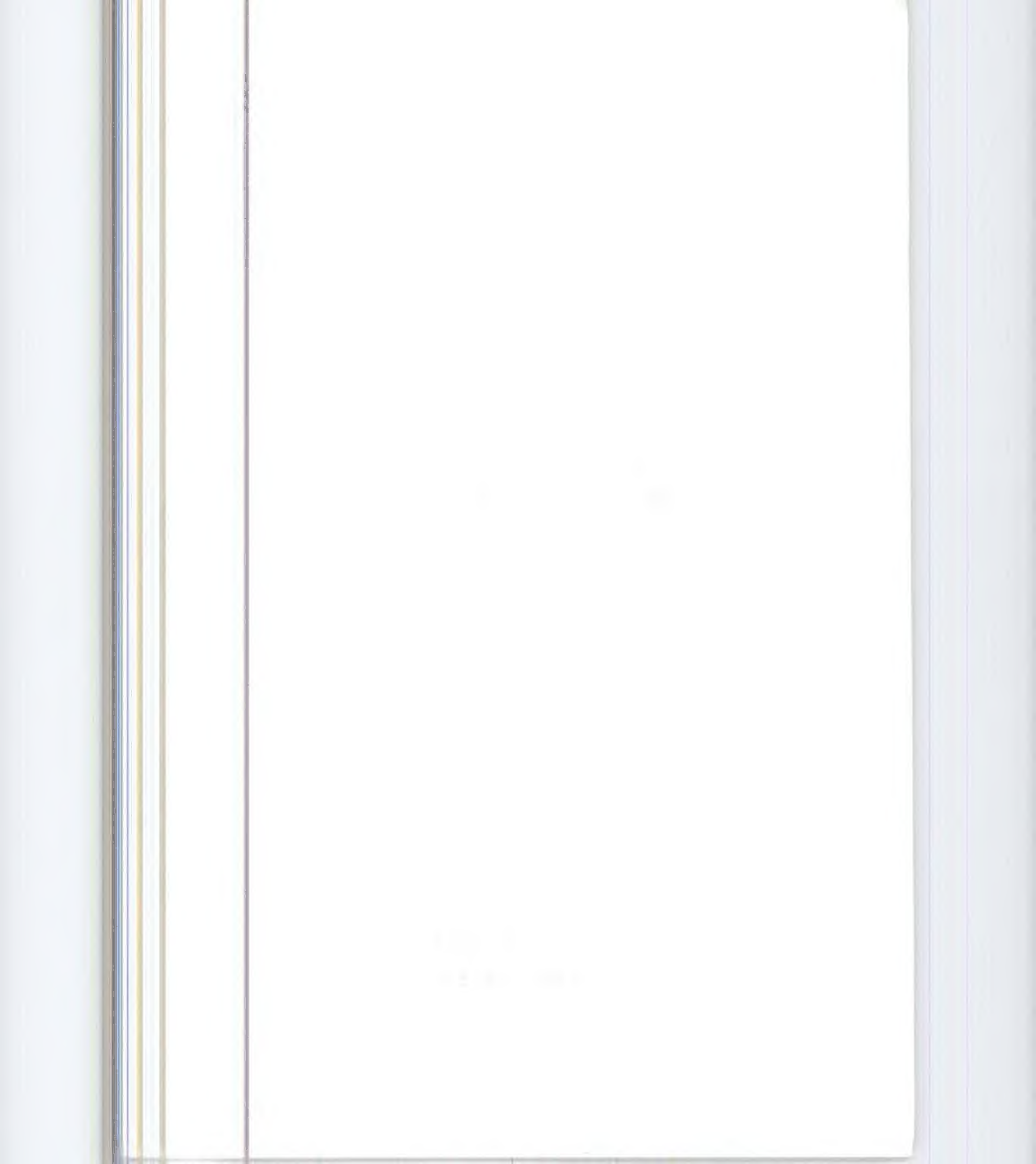
مجلة

كلية الدراسات الإسلامية والعربية

إسلامية فكرية ثقافية محكمة

العدد الحادي عشر

١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م



طبيعة المجلة وأهدافها

١ ـ تعنى المجلة بنشر البحوث العلمية الجادة في حقل الدراسات الإسلامية والعربية بمختلف فروعها وتخصصاتها.

٢ ـ يمكن أن يكون البحث تحقيقاً لمخطوطة تراثية أو تأليفاً في موضوع من الموضوعات الهامة.

٣ ـ تنشر فيها بعض محاضرات الموسم الثقافي. وبعض أخبار الكلية.

٤ ـ تخضع البحوث المقدمة إلى المجلة للتحكيم. وذلك بعرضها على أساتذة متخصصين من داخل الكلية أو خارجها. ثم ينشر ما يجيزه المحكمون.

قواعد النشر

١ ـ يلتزم الباحث أصول البحث العلمي، من حيث توثيق المعلومات، والإشارة إلى المصادر والمراجع وطبعاتها وغير ذلك مما هو متعارف عليه.

٢ ـ يُشترط في البحث المقدم الجدة والابتكار. وألا يكون منشوراً من قبل.

٣ ـ تكون الكتابة بخط واضح على وجه واحد من الورقة. أو طباعة على الآلة الكاتبة.

٤ ـ يستخدم الكاتب علامات الترقيم المتعارف عليها في الأسلوب العربي. ويضبط الكلمات التي تحتاج إلى ضبط.

٥ ـ تكتب الحواشي والتعليقات في أسفل كل صفحة على حِدَة.

٦ ـ يُصَدَّر كل بحث بنبذة مختصرة لا تزيد على نصف صفحة يلخص فيها الكاتب بحثه، والأفكار العامة التي عالجها.

٧ ـ يُرافق كلَّ بحث نبذةٌ مختصرة عن كاتبه، تعرِّف به، وبسجله العلمي. وأبرز مؤلفاته.

٨ ـ لا يزيد حجم البحث على ثلاثين صفحة فولسكاب، ولا يقل عن خمسة عشرة..

٩ ـ تُعرض الملاحظات التي أبداها المحكمون على البحث الصالح للنشر على صاحب البحث، ليأخذ بها قبل نشره.

١٠ ـ لا ترد البحوث والموضوعات المرسلة للمجلة إلى أصحابها سواء أنشرت أم لم تنشر.

١١ ـ يبلغ صاحب البحث بوصول موضوعه ونتيجة التحكيم.

١٢ ـ يُرسل البحث من أصل وصورتين.

١٣ ـ يتم ترتيب المواد المنشورة في المجلة على ضوء أمور فنية.

١٤ ـ تستبعد المجلة أي بحث مخالف للشروط المذكورة. وليست ملزمة بالرد على صاحبه في هذه الحالة.

١٥ ـ ما يُنشر في المجلة يعبِّر عن فكر أصحابه، ولا يمثل ـ بالضرورة ـ رأي المجلة أو اتجاهها.

١٦ ـ تدفع المجلة مكافأة نقدية رمزية لكل بحث ينشر فيها.

١٧ ـ ترسل البحوث وجميع المراسلات الخاصة بالمجلة إلى العنوان التالي :

كلية الدراسات الإسلامية والعربية (المجلة)

دبي، ص . ب : (٥٠١٠٦)

دولة الإمارات العربية المتحدة

١٨ ـ الاشتراك السنوي في المجلة متضمناً أجور البريد :

٥٠ درهما (للمؤسسات) ـ ٣٠ درهماً (للأفراد)

يرسل على شكل حوالة أو شيك مصرفي على حساب رقم :

(٠٤٩٠٩٠٦٦٤٦) بنك المشرق ـ دبي

المحتويات

- الافتتاحية

أولاً ـ بحوث الشريعة وأصول الدين

- العقل والفقه في تفسير الحديث النبوي

حول إثبات الهلال بالحساب الفلكي

الأستاذ الشيخ مصطفى الزرقا .... ٣ ـ ٢٠

- مواجهة الغزو الثقافي الصهيوني والأجنبي

أ. د. وهبة الزحيلي .... ٢١ ـ ٣٨

- موقف الإسلام من الهندسة الوراثية

أ. د. حمودة محمد داود سند .... ٣٩ ـ ٦٦

- علم المناسبات وأهميته في تفسير القرآن الكريم

أ. د. نور الدين عتر .... ٦٧ ـ ١٠٠

ثانياً ـ بحوث أدبية وتاريخية وتربوية

- مواقف الشرعية الدولية من مساعي تهويد القدس ومقدساتها الإسلامية

أ. د. أحمد طربين .... ١٠٣ ـ ١٤٢

- الاتجاه الديني والخلقي في النقد العربي التطبيقي للشعر (الاستحسان والاستقباح)

أ. د. وليد إبراهيم قصّاب .... ١٤٣ ـ ١٧٢

- مرافقة الطير للجيوش المنتصرة في الشعر العربي

د. هاشم مناع .... ١٧٣ ـ ٢١٤

- أبرز أساليب التعليم الأساسية المستمدة من الكتاب والسنة

د. شكري نزال .... ٢١٥ ـ ٢٥١

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الافتتاحيـة

- الحمد لله ﴿الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى﴾ والصلاة والسلام على سيدنا محمد المُسْرَى به من مكة إلى بيت المقدس. وعلى آله وصحابته أجمعين وبعد.

فإن صدور العدد الحادي عشر من المجلة يترافق مع ذكرى «الإسراء والمعراج» إسراء النبي محمد - ﷺ - بروحه وجسده من بيت الله الحرام في مكة إلى المسجد الأقصى في بيت المقدس في فلسطين، ثم العروج به من هناك إلى السموات العلا في رحلة باهرة عظيمة.

وإذا كان لهذه الرحلة السماوية الفريدة من الآيات والعبر ما تُخطّ به الصفحات الكثيرات، فإن ما آل إليه أمر القدس اليوم: من احتلال يهودي أثيم. وما يقوم به هذا العدو الغادر - على مسمع العالم ومرآه - من محاولات دائبة لتهويد المدينة. وطمس معالمها الإسلامية. والنبش عن حضارة يهودية باطلة تتمثل في الهيكل المزعوم لسليمان عليه السلام: إن هذا كله وما يجري في الساحة العربية من أحداث، ليحملنا على استحضار رمز واحد من رموز هذا الحدث الإسلامي العظيم، وهو ارتباط القدس بضمائر المسلمين جميعاً ، والتصاقها بحبات قلوبهم. وسريانها في عواطفهم وأحاسيسهم سريان الدم في العروق. ونزول مسجدها الأقصى من نفوسهم منزلة المسجد الحرام في مكة. فقد ربط الله بينهما. ثم أوثق هذه العروة النبي ﷺ في حديثه المشهور: «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، ومسجدي هذا، والمسجد الأقصى».

القدس ليست مثل سائر بلدان المسلمين؛ في القدس عبق الإسلام،

وشذا الإيمان، ونفحات التاريخ المضمخ بالمجد والكبرياء، وأنفاس الأنبياء والصحابة والشهداء والصالحين.

وبقدر ما يعتز المسلمون بحدث «الإسراء والمعراج» الفريد تمسك قلوبهم الحسرةُ، وتأخذ بمجامع حلوقهم الغصة، فهذه القدس الرازحة في القيد.. تؤكل يوما بعد يوم، وتفرغ من سكانها العرب والمسلمين باستمرار، وتصادر ممتلكاتهم، حتى ذكرت إحدى الدراسات أن الفلسطينيين باتوا يشكلون (٢٢٪) فقط، وأن ممتلكاتهم لم تعد تعدو الـ (٢٥٪) من أراضي القدس.

ويلقي هذا الاغتيالُ اليهودي الصريح للوجود الإسلامي في فلسطين مباركة أمريكا ودول أوربا الصليبية، بل إن هذه الربيئة المدللة ـ إسرائيل ـ ما كانت لتجترح ما تجترحه من عدوان واحتلال وانتهاك لولا دعم زارعيها في المنطقة العربية. وها ذي أمريكا التي لا تفتأ تدعي أنها ضابط الأمن، وحارس الحق في العالم، تضرب بقرارات مجلس الأمة والأمم المتحدة التي أدانت احتلال القدس ورفضت تغيير معالمها، عرض الحائط. وتقرر نقل سفارتها إليها. مما يعني الاعتراف الصريح بشرعية الاحتلال الصهيوني لها، وسلخها من جسد العروبة والإسلام، ووأد أحلام المفاوضين العرب في إجراء أي حوار حول القدس مستقبلاً.

ولا يزال قوم من بني جلدتنا سادرين في الحلم، لا يعرفون العدو من الصديق، ولا تزال آمالهم معلقة على أولياء من دون الله، مما جعل مثلهم ـ كما أخبر الله تعالى: ﴿كمثل العنكبوت اتخذت بيتاً وإن أوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون﴾.

من يدافع عن القدس، ويرد المسجد الأقصى إلى بيضة الإسلام؟ إن لله جنوداً يدخرهم لليوم الموعود، وهو يوم لا مرية فيه ولا شك: فلن «تقوم الساعة حتى يقاتل المسلمون اليهود، حتى لا يبقى حجر ولا شجر إلا يقول: يا مسلم، يا عبدالله، هذا يهودي خلفي تعال فاقتله إلا الغرقد فإنه من شجر اليهود». كما أخبر الصادق المصدوق عليه السلام.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين...

بحوث الشريعة

وأصـــول الدين



العقل والفقه

في فهم الحديث النبوي
حول إثبات الهلال بالحساب الفلكي في هذا العصر

الأستاذ الشيخ مصطفى الزرقا

سبق لي أن كتبت وحاضرت تحت هذا الإطار العام (العقل والفقه في فهم الحديث النبوي) في حلقتين: إحداهما رؤيا من يرى في منامه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، في ضوء الأحاديث الواردة في ذلك: أنها كرؤيته إياه في اليقظة، لأن الشيطان لا يتمثل به(١)، والحلقة الثانية حول دية المرأة في النفس والأعضاء في ضوء الأحاديث الواردة في ذلك.

واليوم أكتب وأقدم هذه الحلقة الثالثة تحت هذا الإطار العام نفسه حول إهلال الأهلة وجواز إثباتها وتحديد مواعيدها بالحساب الفلكي في عصرنا هذا، لثبوت ما يترتب عليها من تكاليف شرعية، كبدء الصيام والفطر وغيرهما من الأحكام الديانية والقضائية، فهل يجوز في هذا العصر اعتماد الحساب الفلكي في حلول الشهر القمري الذي ربط به التكليف الشرعي أو لا يجوز؟ وذلك في ضوء قوله صلى الله عليه وآله وسلم «صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته، فإن غم عليكم فأتموا العدة ثلاثين»، والأحاديث الأخرى الواردة في هذا الشأن.

وأستهل قولي في هذا المقام الآن: بأنني لا أجد في اختلاف علماء الشريعة العصريين ما يدعو الى الاستغراب أغرب من اختلافهم الشديد في أمرين اثنين هما في نظري مما لا يجوز فيه الاختلاف، أحدهما هو

---

١ ـ انظر مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي، العدد التاسع.

موضوع حديثي وبحثي هذا حول اعتماد الحساب الفلكي في عصرنا هذا لتحديد حلول الشهر القمري لترتيب أحكامه الشرعية.

وأسترعي الانتباه إلى قولي: في عصرنا هذا.

نعم أؤكد على قصدي عصرنا هذا بالذات، ذلك لأنني لا أستغرب الموقف السلبي لعلماء سلفنا من عدم تعويلهم على الحساب الفلكي في هذا الموضوع بل إني لو كنت في عصرهم لقلت بقولهم، ولكني أستغرب كل الاستغراب موقف السلبيين من رجال الشريعة في هذا العصر الذي ارتاد علماؤه آفاق الفضاء الكوني، وأصبح أصغر إنجازاتهم النزول على القمر، ثم وضع أقمار صناعية في مدارات فلكية محددة حول الأرض، لأغراض شتى علمية وعسكرية وتجسسية، ثم القيام برحلات فضائية متنوعة الأهداف، والخروج من مراكبها للسياحة في الفضاء خارج الغلاف الجوي الذي يغلف الأرض، وخارج نطاق الجاذبية الأرضية، ثم سحب بعض الأقمار الصناعية الدوارة لإصلاح ما يطرأ عليها من اختلال وهي في الفضاء.

إني على يقين أن علماء سلفنا الأولين، الذين لم يقبلوا اعتماد الحساب الفلكي للأسباب التي سأذكرها قريبا (نقلا عنهم) لو أنهم وجدوا اليوم في عصرنا هذا، وشاهدوا ما وصل إليه علم الفلك من تطور وضبط مذهل، لغيروا رأيهم، فإن الله قد آتاهم من سعة الأفق الفكري في فهم مقاصد الشريعة مالم يؤت مثله أتباعهم المتأخرين!!

فإذا كان الرصد الفلكي وحساباته في الزمن الماضي لم يكن له من الدقة والصدق ما يكفي للثقة به والتعويل عليه، فلن يصح أن ينسحب ذلك الحكم عليه إلى يومنا هذا؟

ولعل قائلا يقول: إن عدم قبول الاعتماد على الحساب الفلكي في تحديد أوائل الشهور القمرية ليس سببه الشك في صحة الحساب الفلكي

ودقته، وإنما سببه أن الشريعة الإسلامية، بلسان رسولها ﷺ، قد ربطت ميلاد الأهلة وحلول الشهور القمرية بالرؤية البصرية، وذلك بقوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ في حديثه الثابت عن ابن عمر رضي الله عنهما «صوموا لرؤيته ـ أي الهلال ـ وأفطروا لرؤيته، فإذا غمّ عليكم فاقدروا له».

وفي رواية ثابتة أيضا: «فإن غمّ عليكم فأكملوا العدة ثلاثين». وقد أخرج هذا الحديث البخاري ومسلم. وفي رواية لمسلم: «فإن غمَّ عليكم فاقدروا ثلاثين»، وهي تفسير لمعنى التقدير المطلق الوارد في الرواية الأولى.

وفي رواية أخرى عند البخاري ومسلم والنسائي عن أبي هريرة رضي الله عنه: إذا رأيتم الهلال فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا، فإن غم عليكم فصوموا ثلاثين يوما».

فجميع الروايات الواردة عن النبي ﷺ في هذا الشأن قد ربط فيها الصوم والإفطار برؤية الهلال الجديد. وإن القدر أو التقدير عندما تمتنع الرؤية البصرية لعارض يحجبها من غيم او ضباب أو مانع آخر معناه إكمال الشهر القائم ـ شعبان أو رمضان ـ ثلاثين يوما، فلا يحكم بأنه تسعة وعشرون إلا بالرؤية. وهذا من شؤون العبادات التي تبنى فيها الأحكام على النص تعبدا دون نظر إلى العلل، ولا إعمال للأقيسة.

هذه حجة من لا يقبلون الاعتماد على الحساب الفلكي في تحديد أوائل الشهور القمرية، ولو بلغ الحساب الفلكي من الصحة والدقة مبلغ اليقين بتقدم علمه ووسائله.

ونقول نحن بدورنا: إن كل ذلك مسلم به لدينا، وهو معروف في قواعد الشريعة وأصول فقهها بشأن العبادات ولا مجال للجدل فيه. ولكنه مفروض في النصوص التي تلقى إلينا مطلقة غير معللة، فإذا ورد النص نفسه معللا بعلة جاءت معه من مصدره فإن الأمر حينئذ يختلف، ويكون للعلة تأثيرها في فهم النص وارتباط الحكم بها وجودا وعدما في التطبيق،

ولو كان الموضوع من صميم العبادات، ولكي تتضح لنا الرؤية الصحيحة في الموضوع نقول:

إن هذا الحديث النبوي الشريف الآنف الذكر ليس هو النص الوحيد في الموضوع، بل هناك روايات أخرى ثابتة عن الرسول صلى الله عليه وسلم توضح علة أمره باعتماد رؤية الهلال البصرية للعلم بحلول الشهر الجديد الذي نيطت به التكاليف والأحكام، من صيام وغيره.

فقد أخرج الإمام مسلم في صحيحه عن أم سلمة رضي الله عنها في كتاب الصيام (باب الصوم لرؤية الهلال) أن رسول الله ﷺ قال «إن الشهر يكون تسعة وعشرين يوماً».

وكذلك ليس هذا هو كل شيء من الروايات الواردة في هذا الموضوع، فالرواية التي أكلمت الصورة وأوضحت العلة، فارتبطت أجزاء ما ورد عن الرسول ﷺ في هذا الشأن بعضها ببعض هي ما أخرجه البخاري ومسلم وأحمد وأبو داود والنسائي (واللفظ للبخاري)، أن رسول الله ﷺ قال «إنا امة أمية لا نكتب ولا نحسب، الشهر هكذا وهكذا» يعني مرة تسعة وعشرين، ومرة ثلاثين، وكلهم أوردوا ذلك في كتاب الصوم. وقد أخرجه أحمد عن ابن عمر. فهذا الحديث النبوي هو عماد الخيمة وبيت القصيد في موضوعنا هذا، فقد علل رسول الله ﷺ أمره باعتماد رؤية الهلال رؤية بصرية لبدء الصوم والإفطار بأنهم أمة لا تكتب ولا تحسب، فما من سبيل لديها لمعرفة حلول الشهر ونهايته إلا رؤية الهلال الجديد مادام الشهر القمري يكون تارة تسعة وعشرين، وتارة ثلاثين. وهذا ما فهمه شراح الحديث من هذا النص.

قال الحافظ ابن حجر(١) : «لا نكتب ولا نحسب (بالنون فيهما)، والمراد أهل الإسلام الذين بحضرته في تلك المقالة، وهو محمول على أكثرهم... لأن الكتابة كانت فيهم قليلة نادرة. والمراد بالحساب هنا حساب

---

(١) فتح الباري (ج٤/١٢٧).

النجوم وتسييرها، ولم يكونوا يعرفون من ذلك أيضا إلا النزر اليسير، فعلق الحكم بالصوم وغيره بالرؤية لرفع الحرج عنهم في معاناة حساب التسيير....)(١).

والعيني في عمدة القاري قد علل تعليق الشارع الصوم بالرؤية أيضا بعلة رفع الحرج في معاناة حساب التسيير كما نقلناه عن ابن حجر. ونقل العيني عن ابن بطال في هذا المقام قوله: «لم نكلف في تعريف مواقيت صومنا ولا عبادتنا ما نحتاج فيه إلى معرفة حساب ولا كتابة، إنما ربطت عباداتنا بأعلام واضحة وأمور ظاهرة، يستوي في معرفة ذلك الُحسَّاب وغيرهم».

وذكر القسطلانى في إرشاد الساري شرح البخاري مثل ما قال ابن بطال(٢).

وقال السندي في حاشيته على سنن النسائي يشرح كلمة (أمية) الواردة في الحديث بقوله «أمية في عدم معرفة الكتابة والحساب، فلذلك ما كلفنا الله تعالى بحساب أهل النجوم، ولا بالشهور الشمسية الخفية، بل كلفنا بالشهور القمرية الجلية...»(٣).

وواضح من هذا أن الأمر باعتماد رؤية الهلال ليس لأن رؤيته هي في ذاتها عبادة، أو أن فيها معنى التعبد، بل لأنها هي الوسيلة المكنة الميسورة إذ ذاك، لمعرفة بدء الشهر القمري ونهايته لمن يكونون كذلك، أي أميين لا علم لهم بالكتابة والحساب الفلكي.

ولازم هذا المفاد من مفهوم النص الشرعي نفسه أن الرسول ﷺ،

---

(١) أضاف ابن حجر بعد ذلك قائلاً «واستمر الحكم في الصوم ولو حدث بعدهم من يعرف ذلك، بل ظاهر السياق يشعر بنفي تعليق الحكم بالحساب أصلا» أهـ ، وسنناقش هذه العبارة الأخيرة لابن حجر فيما بعد.

(٢) انظر الجزء الثالث: ٣٥٩.

(٣) سنن النسائي بشرح السيوطي: ٤/١٤٠.

وقومه العرب إذ ذاك، لو كانوا من أهـل العلم بـالكتـاب والحسـاب بحيث يستطيعون أن يرصدوا الأجرام الفلكيـة، ويضبطـوا بـالكتـاب والحسـاب دوراتها المنتظمة التي نظمتها قدرة الله العليم القدير بصـورة لا تختـل ولا تتخلف ولا تختلف، حتى يعرفوا مسبقا بالحساب متى يهل الهلال الجديد، فينتهي الشهر السابق ويبدأ اللاحق، لأمكنهم اعتماد الحساب الفلكي. وكذا كل من يصل لديهم هذا العلم من الدقة والانضباط إلى الدرجة التي يـوثق بها ويطمأن معها إلى صحته.

وهذا حينئذ ـ ولا شك ـ أوثق وأضبط في إثبـات الهلال من الاعتماد على شاهدين ليسـا معصـومين من الـوهم وخـداع البصر، ولا من الكذب لغرض أو مصلحة شخصية مستورة، مهما تحرينـا للتحقق من عـدالتهما الظاهرة التي توحي بصدقهما، وكذلك هو ـ أي طـريق الحسـاب الفلكي ـ هو أوثق وأضبط من الاعتماد على شاهد واحد عندما يكون الجو غير صاح والرؤية عسيرة، كما عليه بعض المذاهب المعتبرة في هذه الحال.

وواضح أيضا لكل ذي علم وفهم أن أمر الرسول ﷺ بإتمام الشهر القائم ثلاثين حين يُغَـمّ علينا الهلال بسبب حاجب ما للـرؤيـة من غيم أو ضباب أو غيرهما، ليس معناه أن الشهر القـائم يكـون في الـواقـع ثـلاثين يوما، بل قد يكون الهلال الجديد متولدا وقابـلا للـرؤيـة لـو كـان الجـو صحوا. وحينئذ، يكون اليوم التالي الذي اعتبرنـاه يـوم الثـلاثين الأخير من الشهر هو في الواقع أول يوم من الشهر الجديد الذي علينا ان نصومـه أو نفطر فيه.. ولكن لأننا لا نستطيع معرفة ذلك من طريق الرؤيـة البصريـة التي حجبت ولا نملك وسيلة سواها، فإننا نكون معذورين شرعاً إذا أتممنا شعبان ثلاثين يوما وكان هو في الواقع تسعة وعشرين، فلم نصم أول يوم من رمضان، إذ لا يكلف الله نفسا إلا وسعها بنص القرآن العظيم.

هذا تحليل الموضوع وفهمه عقلا وفقها، وليس معنى إتمام الثـلاثين حين انحجاب الرؤية أننا بهذا الإتمام نصل إلى معرفة واقع الأمر وحقيقته

في نهاية الشهر السابق وبداية اللاحق، وأن نهاية السابق هي يوم الثلاثين.

وما دام من البديهيات أن رؤية الهلال الجديد ليست في ذاتها عبادة في الإسلام، وإنما هي وسيلة لمعرفة الوقت، وكانت الوسيلة الوحيدة الممكنة في أمة أمية لا تكتب ولا تحسب، وكانت أميتها هي العلة في الأمر بالاعتماد على العين الباصرة، وذلك بنص الحديث النبوي مصدر الحكم، فما الذي يمنع شرعا أن نعتمد الحساب الفلكي اليقيني، الذي يعرفنا مسبقا بموعد حلول الشهر الجديد، ولا يمكن أن يحجب علمنا حينئذ غيم ولا ضباب إلا ضباب العقول؟!

سبب رفض العلماء المتقدمين لاعتماد الحساب

من المسلم به أن الفقهاء وشراح الحديث يرفضون التعويل على الحساب لمعرفة بدايات الشهور القمرية ونهايتها للصيام والإفطار، ويقررون أن الشرع لم يكلفنا في مواقيت الصوم والعبادة بمعرفة حساب ولا كتابة، وإنما ربط التكليف في كل ذلك بعلامات واضحة يستوي في معرفتها الكاتبون والحاسبون وغيرهم، كما نقلناه سابقا عن العيني والقسطلاني وابن بطال والسندي وسواهم. وإن الحكمة في هذا واضحة لاستمرار إمكان تطبيق الشريعة في كل زمان ومكان.

ولكن يحسن أن ننقل تعليلاتهم لهذا الرفض ليتبين سببه ومبناه، مما يظهر ارتباطه بما كانت عليه الحال في الماضي، ولا ينطبق على ما أصبح عليه أمر علم الفلك وحسابه في عصرنا هذا.

فقد نقل ابن حجر أيضا عن ابن بزيزة أن اعتبار الحساب هو

«مذهب باطل، فقد نهت الشريعة عن الخوض في علم النجوم، لأنه حدس وتخمين وليس فيه قطع ولا ظن غالب».

ويظهر من كلام ابن حجر وابن بزيزة أن العلة في عدم اعتماد الحساب هي أن هذا العلم كان في ذاك الزمن مجرد حدس وتخمين لاقطع فيه، وأن نتائجه مختلفة بين أهله، فيؤدي ذلك إلى الاختلاف والنزاع بين المكلّفين.

ونقل الزرقاني في شرحه على الموطأ(١). عن النووي قوله: «إن عدم البناء على حساب المنجمين لأنه حدس وتخمين، وإنما يعتبر منه ما يعرف به القبلة والوقت» أ.هـ. أي أن مواقيت الصلاة فقط يعتبر فيها الحساب.

وذكر ابن بطال ما يؤيد ذلك، فقال :

«وهذا الحديث ـ أي حديث «لا نكتب ولا نحسب» ـ ناسخ لمراعاة النجوم بقوانين التعديل، وإنما المعمول على رؤية الأهلة، وإنما لنا أن ننظر في علم الحساب ما يكون عيانا او كالعيان، وأما ما غمض حتى لا يدرك إلا بالظنون، وبكشف الهيئات الغائبة عن الأبصار فقد نهينا عنه وعن تكلفه»(٢).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في معرض احتجاجه لعدم جواز اعتماد الحساب: «إن الله سبحانه لم يجعل لمطلع الهلال حسابا مستقيما.. ولم يضبطوا سيره إلا بالتعديل الذي يتفق الحُسّاب على أنه غير مطرد وإنما هو تقريب»(٣).

وقال في مكان آخر: «وهذا من الأسباب الموجبة لئلا يعمل بالكتاب والحساب في الأهلة»(٤).

وقد أكد هذا المعنى في مواطن عديدة من الفصل الذي عقده في هذا الموضوع.

---

١ ـ ج ٢ / ١٥٤ ٢ ـ (ر. العيني : ١٠/٢٨٧).

٣ ـ الفتاوى : ٢٥ / ١٨٣. ٤ ـ السابق نفسه. ٢٥ / ١٨١

هذا، ويبدو من كلام شيخ الإسلام رحمه الله أنه يعتبر اعتماد الحساب لمعرفة أوائل الشهور القمرية من قبيل عمل العرافين وعمل المنجمين الذين يربطون الحوادث في الأرض وطوالع الحظوظ بحركات النجوم واقتراناتها. فقد قال في أواخر الفصل الطويل الذي عقده في هذا الموضوع. «فالقول بالأحكام النجومية باطل عقلا ومحرم شرعا، وذلك أن حركة الفلك، إن كان لها أثر، ليست مستقلة، بل تأثير الأرواح وغيرها من الملائكة أشد من تأثيره، وكذلك تأثير الأجسام الطبيعية التي في الأرض...».

ثم قال: «والعراف يعم المنجم وغيره إما لفظاً، وإما معنى. وقال صلى الله عليه وسلم: «من اقتبس شعبة من النجوم فقد اقتبس شعبة من السحر» رواه أبو داود وابن ماجه. فقد تبين تحريم الأخذ بأحكام النجوم.. وقد بينا من جهة العقل أن ذلك أيضا متعذر في الغالب.. وحذاق المنجمين يوافقون على ذلك... فتبين لهم أن قولهم في رؤية الهلال وفي الاحكام(١) من باب واحد يعلم بأدلة العقول امتناع ضبط ذلك، ويعلم بأدلة الشريعة تحريم ذلك...»(٢).

وقد اشتد شيخ الإسلام رحمه الله على من يقول باعتماد الحساب في الأهلة، وشنّع عليه، وقال: «فمن كتب أو حسب لم يكن من هذه الأمة في هذا الحكم، بل يكون اتبع غير سبيل المؤمنين»(٣).

الرأي الذي أراه في هذا الموضوع :

يتضح من مجموع ما تقدم بيانه الأمور الأربعة التالية :

أولاً : إن النظر إلى جميع الأحاديث النبوية الصحيحة الواردة في هذا الموضوع وربط بعضها ببعض، وكلها واردة في الصوم والإفطار، يبرز العلة

---

(١) مراده أحكام النجوم، أي تأثير حركاتها في الحوادث والحظوظ.

(٢) الفتاوى . ٢٥/ ٢٠٠ ـ ٢٠١.

(٣) الفتاوى : ٢٥/ ١٦٥ و١٧٤.

السببية في أمر الرسول ﷺ بأن يعتمد المسلمون في بداية الشهر ونهايته رؤية الهلال بالبصر لبداية شهر الصوم ونهايته، ويبين أن العلة في كونهم أمة أمية لا تكتب ولا تحسب. أي ليس لديهم علم وحساب مضبوط يعرفون به متى يبدأ الشهر ومتى ينتهي، مادام الشهر القمري يكون تارة تسعة وعشرين يوما، وتارة ثلاثين.

وهذا يدل بمفهومه أنه لو توافر العلم بالنظام الفلكي المحكم الذي أقامه الله تعالى بصورة لا تختلف ولا تتخلف، وأصبح هذا العلم يوصلنا إلى معرفة يقينية بمواعيد ميلاد الهلال في كل شهر، وفي أي وقت بعد ولادته تمكن رؤيته بالعين الباصرة السليمة إذا انتفت العوارض الجوية التي قد تحجب الرؤية، فحينئذ لا يوجد مانع شرعي من اعتماد هذا الحساب والخروج بالمسلمين من مشكلة إثبات الهلال، ومن الفوضى التي أصبحت مخجلة، بل مذهلة، حيث يبلغ فرق الإثبات للصوم بين مختلف الأقطار الإسلامية ثلاثة أيام، كما يحصل في بعض الأعوام!!

ثانياً: إن الفقهاء الأوائل الذين نصوا على عدم جواز اعتماد الحساب في تحديد بداية الشهر القمري للصوم والإفطار، وسموه حساب التسيير، قالوا إنه قائم على قانون التعديل وهو ظني مبني على الحدس والتخمين (كما نقلناه عن العلامة ابن حجر وابن بطال وابن بزيزة والنووي والسندي والعيني والقسطلاني) وكلهم قد بنوا على حالة هذا الحساب الذي كان في زمنهم، حيث لم يكن في وقتهم علم الفلك (الذي كان يسمى علم الهيئة، وعلم النجوم، أو علم التسيير أو التنجيم) قائما على رصد دقيق بوسائل محكمة، إذ لم تكن آنذاك المراصد المجهزة بالمكبرات من العدسات الزجاجية العظيمة التي تقرب الأبعاد الشاسعة إلى درجة يصعب على العقل تصورها، والتي تتبع حركات الكواكب والنجوم، وتسجلها بأجزاء من مئات او آلاف الأجزاء من الثانية الواحدة، وتقارن بين دورتها بهذه الدقة. ولذا كانوا يسمونه علم التسيير الذي يقوم على قانون التعديل، حيث يأخذ المنجم الذي يحسب سير الكواكب عددا من المواقيت السابقة، ويقوم بتعديلها بأخذ

الوسطى منها، ويبني عليها حسابه (وهذا معنى قانون التعديل كما يشعر به كلامهم نفسه).

من هنا كان حسابهم حدسيا وتخمينيا كما وصفه أولئك الفقهاء الذين نفوا جواز الاعتماد عليه، وإن كان بعضهم كالإمام النووي صرح بجواز اعتماد حسابهم لتحديد جهة القبلة ومواقيت الصلاة دون الصوم (مع أن الصلاة في حكم الإسلام أعظم خطورة من الصوم بإجماع الفقهاء، وأشد وجوبا وتأكيداً).

وقد نقلنا آنفا كلام ابن بطال بأن «لنا أن ننظر في علم الحساب ما يكون عيانا أو كالعيان..» وهذا ما يتسم به ما وصل إليه علم الفلك في عصرنا هذا من الدقة المتناهية والانضباط.

ثالثاً : إن الفقهاء الأوائل واجهوا أيضا مشكلة خطيرة في عصرهم وهي الاختلاط والارتباط الوثيق إذ ذاك في الماضي بين العرافة والتنجيم والكهانة والسحر من جهة، وبين حساب النجوم (بمعنى علم الفلك) من جهة أخرى.

فيبدو أن كثيرا من أهل حساب النجوم كانوا أيضا يشتغلون بتلك الأمور الباطلة التي نهت عنها الشريعة أشد النهي، فكان للقول باعتماد الحساب في الأهلة مفسدتان:

الأولى. أنه ظني من باب الحدس والتخمين مبني على طريق التعديل التي بينا معناها، فلا يعقل أن تترك به الرؤية بالعين الباصرة رغم ما قد يعتريها من عوارض واشتباهات.

والثانية . وهي الأشد خطورة والأدهى، هي انسياق الناس إلى التعويل على أولئك المنجمين والعَرّافين الذين يحترفون الضحك على عقول الناس بأكاذيبهم وترهاتهم وشعوذاتهم.

وهذه المفسدة الثانية هي التفسير لهذا النكير الشديد الذي أطلقه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله على من يلجؤون إلى الحساب حساب النجوم في إهلال الأهلة بدلا من الرؤية، واعتباره إياهم من الذين يتبعون غير سبيل المؤمنين، وذلك بدليل أنه صرح باعتبارهم من قبيل العرافين والذين يربطون أحداث الأرض وطوالع الناس وحظوظهم بحركات النجوم، وسُمّوا من أجل ذلك بالمنجمين، وذكر شاهدا على ذلك الحديث النبوي الآنف الذكر، وهو قوله عليه الصلاة والسلام : «من اقتبس شعبة من النجوم فقد اقتبس شعبة من السحر».

فلا يعقل أن ينهى الرسول ﷺ عن علم يبين نظام الكون وقدرة الله تعالى وحكمته وعلمه المحيط في إقامة الكون على نظام دقيق لا يختل، ويدخل في قوله تعالى في قرآنه العظيم: ﴿قل انظروا ماذا في السموات والأرض﴾ فليس لهذا الحديث النبوي محمل إلا على تلك الشعوذات والأمور الباطلة التي خلط أولئك المنجمون بينها وبين الحساب الفلكي، رغم أنه لم يكن قد نضج وبلغ في ذلك الوقت مرتبة العلم والثقة.

رابعاً : أما اليوم في عصرنا هذا الذي انفصل فيه منذ زمن طويل علم الفلك بمعناه الصحيح، عن التنجيم بمعناه العرفي من الشعوذة والكهانة واستطلاع الحظوظ من حركات النجوم، وأصبح علم الفلك قائما على أسس من الرصد بالمراصد الحديثة والأجهزة العملاقة التي تكتشف حركات الكواكب من مسافات السنين الضوئية، وبالحسابات الدقيقة المتيقنة التي تحدد تلك الحركات بجزء من مئات أو آلاف الأجزاء من الثانية، وأقيمت بناء عليه في الفضاء حول الأرض محطات ثابتة، تستقبل مركبات تدور حول الأرض. الخ.. فهل يمكن أن يشك بعد ذلك في صحته ويقين حساباته، وأن يقاس على ما كان عليه من البساطة والظنية والتعديل في الماضي زمن أسلافنا رحمهم الله؟.

هذا، وبعد ما تقدم بيانه لابد لنا من وقفة حوار ونقاش مع إمامين

عظيمين من علمائنا السابقين، هما العلامة الإمام الفقيه القـرافي، والعـلامـة المحدث الحافظ ابن حجر رحمهما الله تعالى

■ ١ ■

فالإمام القرافي قد لحظ فيما يبدو أنه قد يرد على القول بعدم اعتبـار الحساب الفلكي في إثبات الأهلة إشكـال هـو أن الصلـوات الخمس ـ وهي أعظم خطرا من الصيام بإجماع الأئمة ـ يجوز إثبات أوقـاتها بـالحسـاب الشمسي وبالآلات المقامة على أساسه (كالساعات الآلية أو الرمليـة) وبكـل ما دل على الأوقات، فلماذا لا يقبل ذلك في الأهلة لإيجاب الصيام والإفطار؟

فعقد القرافي في كتابه (الفروق) بحثا خاصا في الفرق الثاني بعد المائة تكلم فيه طويلا عن الفرق بين الصلوات والصيام في هذه الناحية.

وخلاصته أن السبب الشرعي في إيجاب الصلوات هو دخول أوقـاتها التي أشار إليها القرآن في آيات معروفة، وبينتها السنة النبوية.

ومن ثم فـإن كـل مـا دل من حسـاب أو غيره على وجـود السبب الشرعي للصلاة، وهو دخول وقتها، فهو مقبـول ويعتمـد عليـه في إثبـات وقتها.

أما الصيام والفطـر فقـد ربطهما النبي ﷺ بـرؤيـة الهلال بقـولـه. «صوموا لرؤيته وأفطـروا لـرؤيتـه..»، أي أنـه قـد جعـل السبب الشرعي للصيام وللفطر رؤية الهلال، وليس حلول شهر رمضان ودخوله.

فالصوم بالحساب دون رؤية الهلال لا يجب، ومن صام قبل رؤيـة الهلال لم يصح صومه، لأنه أدى العبادة قبل وجود سببها الشرعي وهـو رؤية الهلال (كمن يصـلي الظهر وقت الضحى). هـذا خـلاصـة مـا ذكـره القرافي في الفرق المذكور.

وأقول في هذا :

إذا كان الإمام مالك رضي الله عنه قد أطلق كلمته الخالدة الداوية في آذان الأجيال العلمية حين قال: «كل واحد منا يَـرُد ويُرَد عليه إلا صاحب هذا القبر» مشيرا إلى ضريح رسول الله ﷺ، فإن لنا أن نناقش الإمام القرافي ـ مع عظيم تقديرنا لمكانته الفقهية ـ وأن ننازعه الرأي في هذا الفرق الذي بيّنه.

ـ وهنا قد يكون من المفيد تقديم تمهيد موجز جدا عن السبب وأنواعه في أصول الفقه. فإن السبب بمفهومه العام هو :

كل أمر أو حادث ربط به غيره وجودا وعدما بحيث إذا وجد الأول وجد الثاني، وإذا عدم الأول عدم الثاني. فالأول هو السبب، والثاني المترتب على الأول هو المسبب.

والسبب أنواع: طبيعي، وشرعي، وجعلي.

ـ فالطبيعي مايترتب بحكم القوانين الطبيعية. فملامسة النار سبب للاحتراق. وجاذبية الأرض سبب لسقوط الأجسام، وهكذا.

ـ والشرعي هو ما أقامه الشارع ورتب عليه الحكم وألزمه المكلفين ومن أبرز الأمثلة عليه أوقات الصلوات فهي أسبابها، ولولا أمر الشارع لم تكن أسبابا.

ـ والجعلي هو ما جعله الإنسان بإرادته سببا كمن نذر ذبيحة للفقراء إذا شفى الله له مريضا. فشفاء المريض لا يوجب ذبيحة لولا نذر الناذر الذي جعله سببا بمحض إرادته والتزامه.

بعد هذا التمهيد الموجز لمعنى السبب وأنواعه نقول: إن الفرق الذي بيّنه العلامة القرافي بين السبب الشرعي للصلوات والصيام، ودعواه أن السبب الشرعي لوجود الصيام هو رؤية الهلال، وليس دخول الشهر كما

في الصلوات التي أسبابها دخول أوقاتها، هذه الدعوى هي منه ـ رحمه الله ـ دعوى لا يسلم له بها. فلا فرق أصلا بين الصيام والصلوات في أن أسبابها جميعا دخول الوقت: أي دخول الأوقات الخمسة في الصلوات، وحلول رمضان في الصيام.

ورؤية الهلال ليست سببا شرعيا للصيام أو للفطر وإلا لا نتفى وجوب الصيام إذا غم الهلال على قطر بكامله، ولو أتم أهله عدة شعبان ثلاثين، لأن سبب الصيام الشرعي لم يوجد وهو رؤية الهلال، فكيف يثبت المسبب قبل سببه؟

فقول الرسول ﷺ: «فإن غم عليكم فأتموا العدة ثلاثين» ينقض قول القرافي بأن سبب وجوب الصيام هو رؤية الهلال، فإن إيجاب الصيام بإتمام عدة الشهر ثلاثين ولو استمر الهلال مغموما علينا معناه أن العبرة للتيقن بحلول الشهر الجديد لأن الشهر القمري لا يكون أكثر من ثلاثين يوما فإذا أكملناها فقد علمنا بحلول الشهر الجديد ولو لم نر الهلال.

فليست الرؤية هي السبب الشرعي، بل حلول الشهر، فالتفريق من هذه الناحية تفريق وتعليل وهميان.

على أن قوله تعالى: ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾ (وشهود الشهر هنا معناه الحضور لا المشاهدة، أي أن يكون الإنسان حاضرا في الشهر غير مسافر) ـ إن قوله تعالى هذا هو كالصريح في أن السبب الشرعي للصيام هو حلول الشهر وليس رؤية الهلال.

وليست الرؤية التي قد تتحقق وقد يحول دونها حائل سوى علامة ووسيلة للتحقق من حلول الشهر كما في سائر أوقات الصلاة من دون فرق.

وما يوجد من وسائل حسابية أو آلية قديمة أو جديدة إذا سلمت من الخلل وانتفى عنها الشك وأورثت اليقين فهي مقبولة في جميع الأحكام. في

الصلوات والصيام والإفطار والحج بلا تمييز، لأن العبرة إنما هي للتحقق من دخول الوقت الذي هو السبب الشرعي فيها جميعا.

- ب -

وأما ابن حجر ـ رحمه الله وأجزل ثوابه ـ فإنه في كتابه العظيم فتح الباري شرح صحيح البخاري بعدما شرح قول الرسول ﷺ «إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب»، وبين هناك أن المراد بالحساب فيه هو حساب النجوم والتسيير بطريقة التعديل، وأن تعليق الحكم في الصوم وغيره برؤية الهلال إنما كان لرفع الحرج عنهم في معاناة حساب التسيير، أضاف ابن حجر بعد ذلك قوله التالي «واستمر الحكم في الصوم ولو حدث بعدهم من يعرف ذلك» وقال: بل ظاهر السياق يشعر بنفي تعليق الحكم بالحساب أصلا». انتهى كلامه.

ونحن مع ابن حجر رحمه الله في نفي تعليق الحكم في الصوم والإفطار بالحساب أصلا. فخلود الشريعة وآخريتها ـ كما سبق بيانه ـ يستلزمان عدم تعليق أحكامها بأسباب تتوقف معرفتها على علم قد يتوافر في زمان أو مكان وقد يفقد، بل يجب أن تناط أحكامها التكليفية بأسباب تعرف بالحواس الطبيعية الموجودة مع الإنسان في كل زمان ومكان، ولا يجوز تعليق الحكم بالحساب ولو وجد وتوافر من يعرفونه، وبلغ من الدقة درجة اليقين. هذا كله ليس محل خلاف. ولكن نفي تعليق الحكم بالحساب لا يستلزم عدم جواز اعتماد الحساب إذا بلغ من الصحة درجة اليقين، إنه يعتبر وسيلة أو مؤشرا يقينيا ينبئنا: متى تكون الرؤية البصرية ممكنة في الأحوال الطبيعية، إذا عدمت الحواجز والعوائق الجوية والأرضية التي تحجب الرؤية البصرية، مع بقاء الرؤية البصرية على أنها هي الوسيلة الأصلية الأساسية التي يلجأ إليها في كل زمان أو مكان لا يتوافر فيهما علم الحساب الفلكي الذي يعطينا معرفة يقينية.

هذا محل الخلاف في الموضوع، وليس محل الخلاف أن يربط الصوم والإفطار بالحساب، ويحل محل الرؤية في الحكم بوجه عام، فهذا لا نقول به، ولا يقول به أحد ولو توافر في الأزمنة والأمكنة علم الحساب الفلكي وتوافر الذين يتقنونه، لأن ما يوجد بعد العدم قد يفقد بعد الوجود.

ولكن حين يوجد هذا العلم وتكون معطياته صحيحة يقينية هل يمتنع علينا أن نعتمده وسيلة توصلنا إلى المقصود بأيسر طريق ونقضي على الفوضى التي نعانيها؟

بعض المصادر

١ ـ إرشاد الساري، شرح صحيح البخاري: للقسطلاني.

٢ ـ شرح الموطأ: للزرقاني.

٣ ـ سنن النسائي بشرح السيوطي.

٤ ـ صحيح البخاري.

٥ ـ صحيح مسلم.

٦ ـ عمدة القاري: للعيني.

٧ ـ الفتاوى: لابن تيمية.

٨ ـ فتح الباري: الحافظ ابن حجر العسقلاني.

مواجهة الغزو الثقافي
الصهيوني والأجنبي

أ. د. وهبة الزحيلي*

لقد كتب الكثيروين من المفكرين الإسلاميين في الغزو الفكري ـ الثقافي المعاصر، وتركزت كتاباتهم في الغالب على تصوير المشكلة أو الداء، ويحسن دائما تجاوز المشكلات إلى إعمال الفكر وإعداد الوسائل والطرق الناجعة لمواجهة هذا الغزو والتصدي لمختلف أساليبه، لحماية الأمة الإسلامية والعربية من سرطان المخططات الأجنبية، متمثلة في الثالوث المدمر: الصهيونى والصليبي والعلمانى أو الإلحادي، لذا كان اختياري هذا الموضوع: «مواجهة الغزو الثقافي الصهيوني والأجنبي».

وليس هذا الغزو حديثاً، إنما هو قديم منذ بزوغ فجر الدعوة الإسلامية وعبر التاريخ الإسلامي بأدواره المتلاحقة، فقد عمل الخصوم أو الأعداء على إجهاض الفكر الإسلامي بوسائل عنصرية ومذهبية وأخلاقية سلوكية وثقافية.. والعنصرية تبدأ فردية ثم تصير تجمعات قبلية وعرقية وقومية تجاه شعب آخر، ثم تأتي الممارسات الأخلاقية والسلوكية، فتفصل شرائح المجتمع وتقطع أوصاله، ثم تعقبها المذهبية الناشئة عن الاتجاهات الثقافية التي تنمو بحسب اختلاف اللغات وتعدد مفاهيمها، فتوجد الفرق والمذاهب في أنحاء العالم وبخاصة في آسيا وإفريقية.

ويقتصر كلامي على تحديد معنى الغزو الثقافي المعاصر، وبيان

---

* رئيس قسم الفقه الإسلامي ومذاهبه بجامعة دمشق ـ كلية الشريعة.

أساليبه الماكرة، وطرق مواجهته ومحاولة تصفيته أو الحد من تأثيراته وتياراته المتغلغلة في شعاب الحياة المختلفة.

معنى الغزو الثقافي :

الثقافة ـ كما جاء في معجم العلوم الاجتماعية وقاموس علم الاجتماع ـ هي استجابة الإنسان لإشباع حاجاته المادية والروحانية، أو إنها تشمل نماذج الحياة الاجتماعية بأسرها، العائلية والاقتصادية والدينية والأخلاقية والتربوية والجمالية والسياسية واللغوية والعلمية، والثقافة في الواقع تنشأ من الدين، ونرفض مثلا القول الدارج الفن للفن، فلابد من أن يكون الفن أخلاقياً، والدين أصل الأخلاق، ويجب احترام القيم الدينية في مجال الفن وغيره.

والغزو الثقافي هو أن تظل الشعوب الضعيفة النامية خاضعة لنفوذ القوى المعادية لها. والغزو الثقافي المعاصر في وسائله المتعددة، ومنها البث التلفزيونى العالمي المباشر عبر الأقمار الصناعية الذي يهدف إلى استعمار الفكر والوجدان والسلوك لدى شعوب العالم النامي من خلال الهيمنة الاتصالية والتدفق الإعلامي أو «تكنولوجيا الاتصال والإعلام»، بقصد تشويه الهوية الثقافية، وطمس معالمها، وتدمير الخصوصية الحضارية لدول العالم الثالث، وإبعادها عن تراثها وأصالتها، وإيقاعها فريسة التبعية الثقافية وتحدياتها، وتطويقها بثقافات الدول المتقدمة تقنيا، وإيجاد ازدواجية ثقافية بصفة أولية لتدمير ثقافات العالم النامي، وفرض نموذج صهيونى خفي، وأوروبي معلن، في أشكال مزرية تدعو للسخرية.

ويتركز هذا الغزو الثقافي المعاصر بشبهاته وأغاليطه وخططه العلمية المتقنة بنحو خاص، من أجل سلخ المسلمين عن دينهم وحضارتهم وتراثهم، أو تشكيكهم في مدى صلاحية دينهم وحضارتهم وتراثهم، أو تشكيكهم في مدى صلاحية دينهم وحضارتهم للبقاء في العصر الحاضر، توصلا لهيمنة العدو وتحقيق غاياته واعتماداً على تقدم الدول الغربية الضالعة مع الصهيونية في مخططاتها، وتفوقها العلمي والعسكري

والاقتصادي، وتملكها وسائل التقدم والتكنولوجيا والهيمنة الاتصالية والتفوق الإعلامي.

والهدف الواضح من ظاهرة الغزو الثقافي المعاصر: هو التأثير بنحو هادف ومخطط في ثقافة المجتمعات المتخلفة، التي تفتقر لمعظم وسائل التقدم والتكنولوجيا، واحداث ازدواجية ثقافية ومسخ هوية ثقافة هذه الشعوب، وإدماجها تدريجياً في ثقافات الدول المتقدمة.

يتبين من التعريف السابق للغزو الثقافي المعاصر الخصائص والابعاد التالية :

- الغزو الثقافي ظاهرة إنسانية تاريخية تحدث في كل العصور.

- وله تأثير أقوى وأكثر في الطرف الضعيف القابل للتأثر والتبعية.

- ويتضمن تسلطا وسيطرة من القوي على الضعيف، لفرض نموذج ثقافي معين، من قيم وعادات وأساليب حياة واعتقاد ديني يكون غالباً مشوها لعقائد الضعفاء وموجها إياها نحو أوضاع معينة تخدم مصالح الأقوياء.

- من السهولة بمكان تعرية روح الهيمنة والعدوان والاستعلاء التي تخفيها الحضارة الغربية المتغلبة في الوقت الحاضر، تحت ستار العالمية والإنسانية.

- إن التحدي الحضاري بمفهومه الغربي المتسلط يؤدي إلى إذكاء روح المقاومة عند الشعوب المستضعفة(١).

والمغزى الخطير للغزو الثقافي. هو نشر الفساد وإفساد الأخلاق، والانكليز قديمو العهد في صناعة الإفساد الخلقي للولوج بالاستعمار إلى

---

(١) مقال تحديات الغزو الثقافي المعاصر للدكتور جابر محمود طلبة في مجلة الاقتصاد الاسلامي، العدد ١٦٨.

مناطق العالم المختلفة(١). والصهيونية بمخططاتها العريقة في التاريخ تهدف إلى تدمير الأخلاق وهدم جميع المذاهب الدينية المخالفة(٢)، وانتشار الانخطاط الأخلاقي بين الشعوب، كما جاء في القرار العاشر من بروتوكولات حكماء صهيون، وتحطيم العقائد الدينية المختلفة المسيحية والإسلامية، كما جاء في القرار الرابع منها. والبواعث أو الدوافع واضحة وتكمن في الحقد الصهيونى الصليبي. والتحرك الاقتصادي من أوروبا نحو الشرق، لحرمان المسلمين من مصادر قوتهم وإضعافهم. والواقع القريب ملموس بمحاولات الصهاينة إفساد مصر والأردن بعد تطبيع العلاقات بين إسرائيل وهذه الشعوب والدول.

وجهات الغزو الثقافي : اتجه الغزو الثقافي المعاصر وجهتين فكرية ومادية.

أما الوجهة الفكرية: فهي حركة عقلية منظمة ومخططة وطويلة الأمد، تعمل على تشوية العقائد واللغة والتراث والتاريخ والحضارة، وهذه أخطر جوانب الغزو، لأنها تفسد العقول، وتستتبع غزو الوجدان والسلوك. ويتبنى هذه الوجهة البث الإعلامي والتلفازي المعاصر، بتوجيه الأفكار وتنبيه الحكام إلى مواطن الخطر المهدد في زعمهم، وإفساد القيم والأخلاق بنماذج الفن الهابط، من الرسم العابث والرقص الخليع والمسرح المتهتك، والفحش والعُرْي، والغناء الماجن، وموسيقى الزار والهلوسة التشكيلية، والعنف والهزل، وتمييع الآداب وتجاوزها وإهمالها، وإرسال البغايا لنشر الإيدز والأمراض الجنسية في البلاد الإسلامية وغيرها.

وأما الوجهة المادية فهي حركة إغرائية شهوانية تُعنى بالماديات، وتهدف إلى إغراق المجتمعات بسيل من المنتجات المادية المصنعة، مثل المواد والمعدات التي تخترق الثقافة، دون أن تعمل على تكاملها، وتروج للثقافات المستوردة وفرضها على الثقافات الوطنية.

---

(١) التبشير والاستعمار للدكتور مصطفى الخالدي والدكتور عمر فروخ: ص١٩٨ ومابعدها

(٢) أهداف الهصيونية، تعريب فريدريك زريق. ص ٦٧.

أساليب الغزو الثقافي المعاصر :

إن أساليب الغزو الثقافي متعددة، فهي تتجه لفئة المتعلمين بإفساد التربية والتعليم والثقافة، وللمجتمع والعامة لتخريب القيم بالإعلام الموجه والتلفاز المصور. ويستعين خبراء هذا الغزو بوسائل كثيرة، منها:

التبشير والتنصير، والتصنيف والتأليف في المباحث الإسلامية، والاستشراق والعبث بمقدرات الأمة، والتنسيق بين المخططات الصهيونية والأفكار الغربية، وإلقاء المحاضرات في الجامعات وتدوين الموسوعات أو دوائر المعارف الإسلامية والمعاجم العامة، والتعاون بين التبشير والسياسة، واستغلال البعثات التعليمية والثقافية، والحركات الوطنية، والأقليات والطوائف والنعرات القومية والمذهبية، واستغلال فقر الشعوب وحاجاتها، وعواطفها وميولها الجنسية، والإكثار من الرحلات وجمعيات الصداقة، والدعوة إلى الإنسانية والعالمية، وإلى الحوار الحر بين الأديان والحضارات وغيرها، وربط المساعدات الاقتصادية بتنازلات معينة، وتسهيلات محددة. واستغلال حركات الإصلاح الإسلامي وتوجيهها وجهة تعصف بالأصول أحياناً، وبالاقتصاد والسياسة أحياناً أخرى.

ووجدت من أجل إنجاح هذه الوسائل تيارات وحركات ومؤسسات كثيرة، اشتركت فيها قوة الدولة وسخاؤها، وأنشطة الجماعات، وأقلام الفلاسفة والكتاب والصحفيين، وتعاون معهم بعض المتعلمين والسطحيين السذج، والانتهازيين والمرتزقة والخونة، وقامت نتيجة لذلك حركات اثرت تأثيراً جانبياً في قطاعات من المجتمع، بدأت ضعيفة، ثم صارت قوية بدعم متواصل ورعاية مستمرة. ومن هذه الحركات الخبيثة:

الاستشراق، والتبشير، والصهيونية، والماسونية، وأندية الروتاري والروتارية، والعلمانية، والقومية، والتغريب، والدعوة إلى اللغة العامية، والوجودية، والفوضوية، والقاديانية، والبابية، والبهائية ونحو ذلك.

ومن يتتبع أنشطة هذه الحركات، ولاسيما التبشير والاستشراق، وما يثيران من شبهات وتحديات، يدرك خطر الغزو الثقافي الذي يرمي إلى

إيجاد تبعية فكرية للأفكار الغربية والصهيونية، والترويج لسيادة الحضارة الغربية على الحضارات الأممية الأخرى ولاسيما الحضارة الإسلامية(١).

محاور الغزو :

هناك محاور ثلاثة للغزو الثقافي المعاصر وهي تشويه مصادر المعرفة الإسلامية، وإضعاف مقومات نهوض الأمة، ومحاولة فصلها عن دينها ودستور حياتها.

المحور الأول ـ تشويه مصادر المعرفة الإسلامية :

يحرص مخططو الغزو الثقافي على تشويه مصادر المعرفة الإسلامية، واستلهام الماضي، والتشكيك في إمكان النهضة والتقدم من خلال تلك المصادر، وهي القرآن والسنة، والفقه، والتاريخ والسيرة، واللغة، والفكر الإسلامي والحضارة، طاعنين في تلك المصادر كلها، ومحاولين طمس معالمها والإبعاد عنها.

فهم يطعنون في القرآن الكريم، من ناحيتي الثبوت والمضمون، أما ثبوته فينكرون كونه وحيا من عند الله، ويزعمون أنه من تأليف محمد وصنعه، وأنه أثر من آثار إحساس النبي ﷺ بالظلم الاجتماعي الذي ساد أهل مكة، ويستغلون وجود روايات وشبهات تدور حول تدوين القرآن وجمعه، ويسيئون فهم القراءات التي نزل بها القرآن، ويصورونها بأنها اختيار محض، وتصرف في ألفاظ القرآن من غير تأصيل أو نسبة إلى الإله المنزل هذا الكتاب على عبده ونبيه المصطفى محمد ﷺ. والقصد من كل ذلك إنكار كون القرآن كتابا منزلاً من عند الله تعالى، وأن الإسلام ليس ديناً سماوياً، ولكنه ملفق من اليهودية والنصرانية، وأن القرآن ليس معجزا، ويمكن محاكاته والإتيان بمثله.

---

(١) الفكر الإسلامي الحديث للدكتور محمد البهي ـ ص ٢٨.

وأما مضمون القرآن الكريم: فهم يزعمون أنه قد حرّف وبدل، مستغلين وجود آية النسخ، وأن آيات القرآن يناقض بعضها بعضا في اللفظ أو المعنى، لسوء فهمهم وتصورهم ونقص إدراكهم، وأن في القرآن أخطاء، وأنه يتعارض مع العلم. وأنه يفرق ولا يسوي بين الرجل والمرأة في الميراث وغيره.. ويبيح الطلاق وتعدد الزوجات، ويحرم المطلقة على زوجها حتى تنكح زوجا غيره، ويأمر بقطع السارق والمحارب حتى يصير عالة على المجتمع، وأنه يصف الأرض بالثبات، مع أنها تدور حول نفسها مرة كل أربع وعشرين ساعة، اعتماداً على وصف الجبال بأنها رواسي في الأرض، لئلا تميد أو تضطرب بأهلها، وهذا محض البلاهة والسخف، وأنه لا يشتمل على نظريات أو دين متكامل للمسلمين، إلى آخر ماهنالك من المغالطات وسوء الفهم وانعدام الإدراك وتبييت الحقد والغدر وعداوة الإسلام والمسلمين، وفقدان تصور الوحدة التشريعية المتكاملة في أحكامه ومراميه ومقاصده.

ويركزون بنحو أشمل وأخطر على السنة النبوية التي صيغت بها الحياة الإسلامية، طاعنين في أسانيدها ومشتملاتها على النحو الذي وجهوه من النقد للقرآن الكريم، وأفرطوا في الخيال والكذب حين زعم «جولد تسهير» أن السنة النبوية مع صنع المسلمين في القرون الثلاثة الأولى، وتغالوا في إظهار الطعون التي قد يقتنع بعض البلهاء وذوو المقاصد الخبيثة بها، من أجل الإساءة لدين الله وشرعه، واستغلوا وجود وضع بعض الأحاديث أو ضعفها، وهذا على العكس دليل تميز السنة وتنقية العلماء لها من الدخيل أو الغريب، فإن المحدثين ورجال الأثر برعوا براعة لا نظير لها في التوثيق والتعديل والتجريح، مما أدخل الطمأنينة لثمرات جهودهم الجبارة، ولم يكن لهم مثيل في تاريخ العلوم عند الأمم الأخرى، فلم يعد كتاب الحيوان للدميري الذي اعتمد عليه جولدتسهير مرجعا مقبولا للسيرة النبوية الذي جاء فيه أن أبا حنيفة لم يكن يعرف إن كانت معركة بدر كانت قبل أحد أم بعدها؟!

وحاولوا إنكار أصالة الفقه الإسلامي وزعموا أنه مستمد من القانون الروماني أو أنه محاكاة لأعراف البلاد التي فتحها المسلمون من بلاد الفرس والروم واليونان والهند والصين وغيرها.

وتشككوا في أحداث السيرة النبوية، وشوهوا التاريخ الاسلامي وشككوا في مفاخره وركزوا على مباذله، معتمدين على بعض الروايات الضعيفة او المكذوبة، وبعض الأحداث القائمة أو المظلمة التي لا تمت إلى الإسلام وعقيدته واخلاقه بصلة، وأخبار كتاب الادب، مثل كتاب الأغاني ذي الاخبار الواهنة، أو قصة ألف ليلة وليلة، وكتاب كليلة ودمنة اللذين هما مجرد أساطير وخرافات، وفارسيين أو هنديين في الأصل، او كتاب الامامة والسياسة المنسوب لابن قتيبة وهو بريء منه، وغير ذلك من كتب التصوف مثل كتاب رسائل إخوان الصفا.

ولم تسلم لغة الضاد العربية الفصحى من طعون المستشرقين على الرغم من كونها أرقى اللغات وأخصبها، وفوق مستوياتهم الفكرية والتصورية، واشتمالها على المجاز والتراكيب المتعددة الألوان، واصفين إياها بأنها لا تصلح للحضارة والعلم والمدنية، داعين إلى اللهجات المحلية واللغة العامية، وإلى كتابتها بالحروف اللاتينية، لقطع الصلة بين المسلمين وبين القرآن والسنة النبوية.

واستغلوا في مجال الفكر آراء بعض الفرق الإسلامية الشاذة كالقرامطة والباطنية المجوسية. وثورة الزنج، وأشادوا برسائل إخوان الصفا ودعاويهم الفاسدة، واهتم بها المستشرقون والمبشرون والدكتور طه حسين، لخدمة الفكر الليبرالي والماركسي على السواء، وهي في الواقع وثيقة الصلة بالأفكار الباطنية، وتبنوا بعض الدعوات الضالة كالقاديانية والبهائية، واستغلها الإنكليز استغلالا واضحاً.

وطعنوا في الحضارة الإسلامية وشوهوا معالمها وحاربوا الفكر الإسلامي من أجل تمجيد الحضارة الغربية وإشاعة روح التبعية الفكرية

للغرب، والعبودية الذليلة لكل ما يصدر عن الفكر الدخيل من مبادىء وقيم، ومناهج وأنظمة، وأخلاق وتقاليد، وأفكار ومفاهيم، بقصد فصل الفكر الإسلامي عن جذوره، ووضعه تحت النفوذ الغربي، والتشكيك في ماضي الأمة وحاضرها ومستقبلها ليعيش الناس في إحباط وظلام وخراب.

ولكن بُناة الصحوة الإسلامية وعلماء الأمة بالمرصاد لكل هذه الأباطيل، والحذر من هذه الأوهام والشبهات التي حفل بها التاريخ القديم، وكشف القرآن عن زيفها في محاربة الوثنية والنفاق ومزاعم أهل الكتاب. قال الله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم﴾ (النساء: ٧١).

المحور الثاني ـ إضعاف مقومات نهوض الأمة :

استغل مخططو الغزو الثقافي المعاصر منافذ لتحقيق أهدافهم في مجالات الحياة العامة، ولإضعاف مقومات نهوض الأمة الاسلامية، والتشكيك في قدرتها على التقدم أو التطور، وأهم هذه المنافذ، الاقتصاد، والتربية والتعليم، والصحة، والسياسة، والإعلام.

أما **الاقتصاد**. فإن الغرب والصهاينة استغلوا حال تخلف العالم الإسلامي اقتصاديا واجتماعياً، في موازاة النهضة العلمية والصناعية والتقنية التي بدأ نموها في القرن التاسع عشر، وملأت ساحة الحياة بالصناعات المتقدمة بعد اكتشاف الكهرباء والذرة بآلات سريعة، كالسيارات والطائرات والصواريخ ورحلات الفضاء، وأدوات المعامل والمصانع والمنازل، وهذه دورة حياتية، مهد لها الاستعمار الحديث لأرجاء العالم الإسلامي، وتناسوا ما قدمه العرب والمسلمون في هذا الجانب في مجال المعرفة العلمية والفكرية والصناعية لعشرة قرون، بدأت من القرن السادس الميلادي إلى أوائل عصر النهضة في القرن السادس عشر الميلادي، وعملوا على تطويق العالم الإسلامي وإضعافه بكل الوسائل بعد الحروب الصليبية، وعلى إسقاط الخلافة الإسلامية في سنة ١٩٢٤، وتفريق الأمة، وتقطيع أوصالها، وتجزئة وحدة الأمة المسلمة وتفتيت بلاد المسلمين، ووجود تفاوت فيما

بينها، فبعضها وصل إلى حد البطر بسبب النفط، وبعضها في مرتبة الفقر والفاقة، وحيل بين المسلمين وتحركهم وبين النهضة والتنمية والصناعات الثقيلة أو المتطورة، مما أدى إلى وجود أزمات التخلف الاقتصادي، وإشاعة الفقر والجهل والأمية.

وأما **التربية والتعليم والثقافة الأجنبية:** فكانت أدهى بيئة لتفريخ أفكار الغرب، ولاسيما التبشير(١)، وإيجاد جيل مبهور بالغرب وثقافته، ونشر القوميات، وفصل الدين عن الحياة، والتعليم الشرعي عن التعليم العام، وزرع الأفكار الإلحادية أو العلمانية، وإشاعة الثقافة المائعة المنحلة، والتشكيك بأصالة الانتماء للإسلام أو العروبة أو غيرهما، واستغلال بعض حركات الإصلاح الإسلامية تمهيدا للفلسفات الغربية، وتقبل الأفكار الأجنبية وإفرازات الصهيونية من وراء ستار الماسونية والروتارية وإيجاد دولة اسرائيل خنجراً في المنطقة، وأداة للتفرقة، وإمداد هذه الدولة بكل وسائل القوة والامتياز والتفوق العسكري من أمريكا وروسيا وأوروبا، وكانت وسائل الغزو فرض اللغة الأجنبية وتغيير جميع مناهج المواد الاجتماعية والإنسانية لتواكب أهداف الغزو ومخططاته، وإنشاء مؤسسات تعليمية لتوجيه تعليمنا الوجهة المناسبة لغزوهم، كالمدارس والجامعات والمشافي.

وملأ الوسط العام عن طريق التربية والتعليم أناس ذوو اختصاصات متعددة في العلم والفكر والأدب والفن والإذاعة والصحافة، كانوا أداة طيعة لنقض أساس الحضارة الإسلامية، وإفساد الأخلاق، وتمزيق الشعوب الإسلامية، وفصل الإسلام عن العروبة، مما أصاب الناشئة بالإحباط والعقد النفسية ومركب النقص والتشاؤم، وتوجيه الطعن للدين وأهله، والزعم بأنه عائق عن التقدم وعقبة في طريق النمو واللحاق بركب الحضارة الغربية، والاستخفاف بأسس الفكر الإسلامي ومعاقله وحضارته.

---

(١) التبشير والاستعمار: ص ٧٠.

وأضحى ميدان التربية والتعليم والثقافة أول ميدان لاتجاه الغزو الثقافي إليه، وتمرير الأفكار والعلوم التي تبعد عن الإسلام، وتروج لثقافة الغرب والسير في نمط حياته على حساب الدين والقيم والأخلاق.

وأسهمت المنظمات الدولية كالأمم المتحدة واليونسكو في هذا المجال، لفصل الدين عن الدولة والعلم والحياة، فنشأت ازدواجية التربية والتعليم، وظهر تياران متعارضان في الثقافة والتعليم: تيار إسلامي وتيار الجامعات الجديدة، وكانت مناهج مدارس الدولة قريبة جدا من مناهج الإرساليات التبشيرية والمدارس الأجنبية، وتم فصل العلوم الدينية عن العلوم الأخرى، ليحقق الغزاة هدفهم من غزو الأفكار والنفوس والقلوب وغزو سلوك المسلمين، تمهيدا لإبقاء الاحتلال والاستعمار الحديث بآثاره ومخططاته الخبيثة.

وأما **مرفق الصحة** : فكان كغيره مباءة لتفريخ آثار الغزو الثقافي عن طريق وسائل التبشير، ففتحت المشافي، وأرسلت الإرساليات الطبية، وحدثت ألوان ابتزاز كثيرة في هذا المجال، وأقر المبشرون أن هذا المجال أدى لنتائج أسرع وأفضل من عمل القسس التبشيرية، وكان دور القابلات، ومراكز الولادة الطبية التي أنشأها المبشرون وطرق العزف بالموسيقى مهماً وذا وتأثير واضح. قال الدكتور أراهاس طبيب إرسالية التبشير في طرابلس الشام. إنه قد مر عليه اثنان وثلاثون عاما، وهو في عمله، لم يفشل إلا مرتين فقط، وذلك عقب منع الحكومة العثمانية أو أحد الشيوخ لاثنين من زبائنه من الحضور إليه، لتنصيرهم. وذكر أن ٦٨٪ من الزبائن مسلمون، ونصفهم من النساء. وما تزال الإرساليات الطبية منتشرة في كثير من بلاد المسلمين، وبخاصة في آسيا وإفريقية.

وأما **عالم السياسة** : فكان أيضا في غاية الخطورة، حيث عمل الغزاة على تنحية الشريعة الإسلامية في مجال الدستور والقوانين، وإدخال القوانين الوضعية الفرنسية والإنكليزية والهولندية سواء في مصر أم شمال

المغرب العربي ببلدانه الثلاثة، والشام، والهند، وأندونيسيا وماليزيا وغيرها، وصحب ذلك إثارة القوميات المختلفة كالقومية الطورانية في تركيا، والقومية العربية في البلاد العربية، والقومية الكردستانية والبربرية، حتى اقتتل المسلمون باسم القومية والتحرير، وظهرت أيضا الدعوة إلى العلمانية، أي فصل الدين عن الدولة.

وأما **وسائل الإعلام المختلفة** : فكانت وماتزال أخطر وسائل الترويج لأفكار الغرب والصهيونية، وغزوهم الفكري المنظم للأمة الإسلامية، تذكر المصادر التبشيرية الأجنبية «أن الصحافة لا توجه الرأي العام فقط، أو تهيئه لقبول ما ينشر عليه، بل هي تخلق الرأي العام»(١).

وهذه الوسائل المتنوعة من صحافة وإذاعة وتلفاز وسينما كلها مسخرة لإشاعة الفاحشة، والإغراء بالجريمة، والسعي بالفساد في الأرض، بما يترتب على ذلك من زعزعة العقيدة في النفوس، وتحطيم الأخلاق والقيم والمثل. علماً بان «العقيدة والأخلاق» أساس لبناء الإسلام، فإذا انهدم الأساس فكيف يقوم البناء؟!

المحور الثالث ـ محاولة فصل الأمة عن دينها وقرآنها:

هذه المحاولة تتم تحت ستار **العلمانية** بمعنى رفع شعار العلم في الظاهر وهي في الحقيقة تعني «اللادينية» أو «الدنيوية». وهي أول عناصر الاتجاه الليبرالي الديمقراطي الذي ساد حياة المسلمين بتأثير الاستعمار والعلمانية أوجدها اليهود للقضاء على نفوذ الكنيسة في أوروبا. ونجحوا في تطبيق سياسة التعليم العلمانى في الدول الغربية، وتم فصل الدين عن الدولة في الغرب، ثم امتد الى البلاد الإسلامية، من طريق التعليم والإعلام.

وأما الحداثة او المعاصرة فتعني المدنية الحديثة، ومانجم عنها من أنظمة الحياة الإنسانية ومبادئها الفاسدة المنحرفة، وقد جرت على العالم

---

(١) التبشير والاستعمار ص ٢١٣.

كثيرا من الشرور والعواقب الوخيمة، لأن المقصود منها إحلالها محل أسس الإسلام وقواعده، وجعل الحياة الاجتماعية قائمة على مبادىء الزيغ والضلال، والأفكار الهدامة، وإقامة النظام التعليمي والاقتصادي والقانوني على نحو ماجن ونظام منحرف، لا يعرف الخير من الشر، ولا يميز بين الحلال والحرام، وجعل الأخلاق والمدنية مادية بحتة، وهذا كله يتنافى مع أسس الإسلام وشرائعه ومبادئه، فكان لابد من مقاومة هذه النظم، حتى يستبدلوا بها شرعة الله لإنقاذ العالم كله، أولاً من تلك العواقب الوخيمة، وإنقاذ أنفسنا بالتالي منها.

وهذه الأنظمة الشائعة في الحياة الحاضرة بفروعها العقدية والأخلاقية والاقتصادية والسياسية والثقافية ترتكز على دعائم ثلاث: هي العلمانية واللآدينية، والقومية، والديمقراطية الغربية.

طريق مواجهة الغزو الثقافي المعاصر :

تتطلب مواجهة الغزو الثقافي المعاصر جهادا متواصلا للقضاء على أنظمة الحياة الفاسدة، وعلى العالم الإسلامي اتخاذ طرق سلبية وأخرى إيجابية.

أما الطرق السلبية أو الدفاعية فأهمها ما يلي :

١ ـ رصد الكتب والدوريات في مجال الأدب والتاريخ والثقافة، وتفنيد مزاعم وسموم وشبهات المبشرين والمستشرقين حول الإسلام، وبيان أخطائهم ومغالطاتهم.

٢ ـ الرد على هجمات وتيارات الغزو الثقافي على الإسلام وديار المسلمين

٣ ـ تحرير وسائل الإعلام المختلفة من التبعية الفكرية للغرب ومؤسساته، وإحباط مخططات الصهيونية والدوائر الغربية الموجهة نحو الإسلام، ودراسة ذكية متأنية لها.

٤ ـ دراسة نفسية المهاجمين من أعداء الإسلام والمقاومين من أهل التوحيد.

٥ ـ تنويع وسائل الدفاع والتصدي معا: فيجب ألا تقتصر الجهود على جانب دون آخر، وتعتمد على القول والكتابة والممارسة الفعلية معا. وذلك بالمحاضرات والبرامج الإذاعية والتلفازية والمسرحية الإسلامية. والقصة والشعر، والكتاب والمجلة والصحيفة، والنادي الإسلامي، والنشاط الرياضي، والمتحف، والمعرض الإسلامي، والمكتبة والرسم، والمختبر، والمسجد والمدرسة، والمركز الإسلامي التعليمي.

٦ ـ الوقاية خير من العلاج، والتحصين المبكر أفضل من انتظار العدوى، والمقاومة خير وسيلة للدفاع، فالمقدرة تتجلى، والنجاح يتحقق في تدارك الخطر قبل وقوعه.

٧ ـ قمع كل ما تكتبه الأقلام المعادية والمغرضة والمشبوهة، وإتلاف كل كتب الإلحاد والضلال والفلسفات المخربة والمعادية للإسلام، ومنع رواج المترجم منها في الدول الإسلامية.

وأما **الطرق الإيجابية** فكثيرة أهمها ما يأتي:

١ ـ إعداد الجيل والأمة قاطبة على منهج كتاب الله تعالى، وسنة نبيه المصطفى ﷺ، وسيرة الراشدين من الخلفاء وصلحاء الأمة ومصلحيها وبناء الحياة الإسلامية على النحو الذي تربى عليه السلف الصالح.

٢ ـ الاعتماد على النفس وعلى قوة الإسلام الذاتية الجوهرية المتمثلة في صرامة أحكامه السديدة، ومبادئه الرشيدة، ومحاربته الفلسفات الرخيصة حول الإنسان والحياة والكون والفكر البشري. فقد زيف القرآن الكريم كل العقائد سوى عقيدة التوحيد الكاملة. وجاء بالشريعة الغراء لصالح البشر، فتعانقت العقيدة والشريعة، فلا يصح الأخذ بأحدهما وإهمال الآخر، لأن الإسلام عقيدة وشريعة، دين ودولة، وأخلاق ودستور

ونظام حياة. وصمد الإسلام ضد ألوان التحديات وأحبط كل المخططات والمؤمرات، وقضى على التيارات الموجهة ضده، ولم يتوقف عن الانتشار، حتى في أشد أيام الصراع بينه وبين الاستعمار، وفي العصر الحاضر حيث يعلن الغرب مع الصهيونية الهجمة الشرسة على الإسلام والمسلمين. وقد انتشر الإسلام بقوته الذاتية، وبفضل مبادئه القائمة على الحق والعدل والمساواة، والتي تحمل عنصري التوحيد والحرية.

وهذه الأصالة والقوة بقيت هي الأمل بعد تجربة المبادىء والنظريات الدخيلة، وهي التي أثارت كوامن الصحوة الإسلامية، وأعادت المسلمين والشباب منهم خاصة، إلى دينهم الحنيف.

٣ ـ إنشاء دوريات وكتابة كتب صغيرة بلغات متعددة، ونشرها في الوسط الإسلامي، وفي البلدان الغربية للتعريف بالإسلام.

٤ ـ تعميم وتوحيد مناهج التربية والتعليم على أسس إسلامية، دون فصل بين تعليم شرعي وتعليم عام، حتى نبني جيلا مؤمنا بربه، صالحاً لحياة أفضل، مستقيما على منهج الحق الإلهي والأخلاق الإسلامية، فإن قوام التربية والتعليم والتثقيف هو الأخلاق، ولا يصح الفصل بين التعليم والتربية أو بين التربية والأخلاق.

ولابد في مفهوم الإسلام أن تحمي العلم قيمة أخلاقية واضحة، حتى لا ينحرف أو يفسد أو يتجه وجهة ضارة بالمجتمع الإنساني. ومن هنا كان لزاماً أن تدرس العلوم المختلفة من رياضيات وطبيعة وفلك وتكنولوجيا وطب وعلوم وتاريخ وجغرافية وغيرها بلغة المسلمين، وهي العربية في أغلب مناطقهم، ثم الانطلاق من خلالها إلى بناء قوتهم الذاتية، ثم إقامة المجتمع الإسلامي على منهج القرآن والسنة.

٥ ـ الاعتماد على إعلام إسلامي نقي وموجه ونافذ، يدرك عمق الحياة، وأبعاد الغزو الثقافي ومظاهره المتعددة، ويحرك الحس الإسلامي

المناسب، ويطرح الإسلام شعاراً خالصاً صافياً مدروساً معتمدا على الأمجاد، متألقاً في جبين الحياة المعاصرة بكل الفضائل، متخلصاً من ألوان الرذائل.

٦ ـ التحرك الواعي على مستوى المجال الاقتصادي والاجتماعي والتربوي والثقافي.

أما **المجال الاقتصادي** : فيكون بإرساء معالم الاقتصاد الإسلامي القوي، البعيد عن الربا والاحتكار والاستغلال، والقائم على العدالة في التوزيع.

أما **المجال الاجتماعي**: فيتم بمعالجة مشكلات الشباب والأسرة والمرأة، وعلاج الفقر، ومحو الجهل والأمية والعناية بالصحة العامة، والوقاية من الأمراض، وتنظيم النسل من غير سلوك سياسة تحديد النسل، وإنشاء مراكز خاصة للتوعية في هذا المضمار.

وأما **المجال التربوي** فيكون على أساس الجمع بين التربية الدينية الواعية والعلوم المختلفة، والتخلص من إقامة المدارس العلمانية التي لا يتعلم فيها الطالب او الطالبة التعاليم الإسلامية.

وأما **المجال الثقافي** : فيلاحظ في غرسه وبنائه وتوجيهه مخاطر الغزو الثقافي الغربي الصليبي أو الإلحادي الذي تروجه وسائل الإعلام في الدول الإسلامية، عن طريق الكتب والجرائد والمجلات وأجهزة الإعلام المرئية والمسموعة، لإفساد الشباب المسلم، حيث تدعو إلى التحرر المرادف للفوضى، زاعمة بأن الإسلام قيده حينما منعه من المحرمات.

٧ ـ تمجيد القدوة الحسنة من رجالات الإسلام العظام، والترغيب في الإصلاح، ورد المظالم، وإحقاق الحق، ودحر الباطل.

٨ ـ تحريك الأنشطة الإسلامية الداعية بوعي واعتدال لمبادىء الإسلام وثقافته والبعد عن العصبية المذهبية والحرص على وحدة الأمة،

وترك الجدال في الخلافات الجزئية، التي تفرق ولا تجمع وتشتت ولا تلم الشمل.

٩ ـ عقد المؤتمرات العلمية في البلدان الغربية لمواجهة الغزو الثقافي الغربي والوقوف أمام الدعاية الصهيونية النشطة في كل أنحاء العالم.

١٠ ـ إقامة صلات علمية بالمبشرين والمستشرقين لبيان جوانب الخطأ والمغالطة.

١١ ـ التنسيق بين الدول والهيئات الرسمية والشعبية، فمن العبث أو المستحيل على بلد إسلامي بمفرده أن يواجه تيارات الغزو بمفرده ويكون التنسيق ضرورة وجود لجميع الدول الإسلامية.

١٢ ـ إرسال البعثات إلى خارج بلاد المسلمين، مدة شهور أو سنين، لتحقيق الاختلاط بين الثقافات والبلدان، والإفادة من التطورات ومظاهر التقدم والتحضر، ونقل التقنية والصناعة إلى البلاد الإسلامية، وتنميتها وتطويرها، فإن متطلبات التنمية تستوجب ذلك. كما أن أي إنتاج يتطلب خبرات ومهارات وتدريب الفنيين، وهذا واقع لا مهرب منه. لكن لابد من توجيه هذه البعثات وتحصينها ورعايتها لتعود في أقرب وقت إلى البلاد الإسلامية أو الوطن، محافظين على قيمهم، غير معادين لتراثهم وقيمهم، ولا منادين بكل ما هو غربي.

والخلاصة : لابد من توعية إسلامية متكاملة، ودعوة كل مسلم لفهم دينه فهما صحيحا، يتمثل أوامر الله ونواهيه، وهو منشرح الصدر، ثم يدعو إلى الله بالحكمة والموعظة، يخطط ويعي ويبرمج، ويحذر مخططات الأجانب والصهاينة، الذين يريدون اجتثاث الأرضية الإسلامية وإطفاء نور الشريعة والوحي الإلهي عن العالم، كما قال الله تعالى: ﴿يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم، والله متم نوره، ولو كره الكافرون﴾ (الصف : ٨).

أهـم المراجع

١ ـ الغارة على العالم الإسلامي، للأستاذ محب الدين الخطيب.

٢ ـ الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، للدكتور محمد محمد حسين.

٣ ـ التبشير والاستعمار للأستاذين مصطفى الخالدي وعمر فروخ.

٤ ـ المسلمون أمام تحديات الغزو الفكري للأستاذ إبراهيم النعمة.

٥ ـ أهداف الصهيونية، تعريب فريدريك زريق.

٦ ـ بروتوكولات حكماء صهيون.

٧ ـ الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي للدكتور محمد البهي.

٨ ـ الظاهرة القرآنية للأستاذ المفكر مالك بن نبي.

٩ ـ أساليب الغزو الفكري للعالم الإسلامي، د. علي محمد جريشة، ومحمد شريف الزيبق، دار الاعتصام.

١٠ ـ السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي للدكتور مصطفى السباعي.

١١ ـ دائرة المعارف الإسلامية.

١٢ ـ معجم العلوم الاجتماعية وقاموس علم الاجتماع.

١٣ ـ الغزو الفكري للتاريخ والسيرة للأستاذ سالم علي البهنساوي.

١٤ ـ سموم الاستشراق والمستشرقين في العلوم الإسلامية.

١٥ ـ الغزو الفكري والتيارات المعادية للإسلام.

١٦ ـ مقال تحديات الغزو الثقافي المعاصر للدكتور جابر محمود طليبة، في مجلة الاقتصاد الإسلامي، العدد ١٦٨، السنة الرابعة عشرة.

موقف الإسلام من الهندسة الوراثية

أ. د. حمودة محمد داود سند*

«مقدمة»

الحمد لله ﴿الذي له ملك السموات والأرض ولم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك وخلق كل شيء فقدره تقديرا﴾(١) سبحانه ﴿يخلق ما يشاء يهب لمن يشاء إناثا ويهب لمن يشاء الذكور، أو يزوجهم ذكرانا وإناثا ويجعل من يشاء عقيما إنه عليم قدير﴾(٢). والصلاة والسلام على رسوله البشير النذير، الذي بين للناس ما نزل إليهم وما تركت شريعته مما يتعلق بأمر المعاش والمعاد النقير أو القطمير، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه والتابعين، وأرشدنا إلى ما يجب لهم من التقدير والتوقير.

وبعد

فموضوع الهندسة الوراثية ومحاولات تطبيقاتها على البشر، من الخطورة بمكان، ومرد ذلك عندي إلى أنه نشأ عند غير المسلمين، فالذين يقومون بتجارب هذا الفرع الجديد من العلم يعتقدون بأنها متعارضة مع الدين، وهم صادقون في ذلك بالنسبة لأديانهم لأنها قد حرفت منذ زمن بعيد، والذي بين أيديهم اليوم ليس هو المنزل من عند الله، أو المقول

---

* أستاذ التفسير وعلوم القرآن الكريم في كلية الدراسات الإسلامية والعربية

(١) سورة الفرقان الآية رقم (٢).

(٢) سورة الشورى الآيتان رقم (٤٩ :٥٠).

لأنبيائهم، وإنما هو أقوال محرفة عن عمد أو غير عمد بسبب الترجمات والنقل من لغة إلى لغة، وكثير من تلك الأقوال صدرت عن بعض القسيسين والرهبان، وفرضت على العامة في العصور الوسطى على أنها دين سماوي. أما الدين الإسلامي فمن الامور البدهية أنه لا يتعارض مع العلم وتقدمه، لأن كتابه وهو القرآن الكريم هو الكتاب الوحيد في العالم على مر العصور الذي توافرت له جميع الأدلة والبراهين على نسبته إلى الله عز وجل، لم يعره تبديل بترجمة أو تغيير، فقد تواتر حفظا وكتابة منذ نزل على النبي ﷺ إلى يومنا هذا، مع التنبيه في أكثر من آية منه إلى نفي نسبته إلى أحد من البشر حتى ولو كان الرسول صلوات الله وسلامه عليه.

نشأ هذا العلم إذن في بيئة لا تؤمن بتوافق العلم مع الدين، وبين قوم لا يصدرون في أبحاثهم عن عقيدة، ولا يتقيدون بضوابط تعصمهم عن الخطأ العقدي، ومما يؤسف له أن بعض علماء المسلمين، لم يتحرزوا في كتاباتهم ورددوا معهم كلمات الإلحاد التي تنسب الاشياء إلى غير الله سبحانه، فقرأنا في المجلات والصحف بأقلام كتاب مسلمين مثل هذه العناوين، مخلوق جديد حسب الطلب، أطفال الأنابيب، استخدام الهندسة الوراثية في استئصال التشوهات الخلقية، مرض البله المغولي، السرطان، وفي تحديد شخصية ولون وطول المولود... ؟ وغير ذلك.

ومن أوائل العقد الثامن من هذا القرن، وأنا أتابع ما يقال ويكتب عن هذه البحوث، وأراقب ذلك الصراع المختلق بين العلم والدين لتمزيق قلوب الذين يدينون بالإسلام الحنيف، وتشكيكهم فيه، فهدف الغربيين أن يكون المسلمون بلا دين، ولا يعنيهم أن يكونوا يهودا أو مسيحيين. ومن طرقهم في اختلاق معاداة الدين للعلم، عرضهم للقضية على هذا النحو :

يذكرون لفظ الدين دون قيد لينسحب ذلك عند العامة على الدين الإسلامي. وعند حديثهم عن موضوع العلم وأنه لا يبحث إلا فيما هو

مشاهد ومحس، وليست الغيبيات من موضوعه أو مجال بحثه. يذكرون أنه لا يؤمن بما وراء المادة، في الوقت الذي يتحدثون فيه عن الذرة والأثير والضوء وكلها أشياء لم تر حتى بأدق المجاهر، ويتحدثون عن أمانيهم وأحلامهم على أنها حقائق مع أن التقدم العلمي يزيد المشكلات والمبهمات ولا يحلها كما أشرت في بحث الإعجاز العلمي للقرآن والسنة «النظرية والتطبيق»(١).

كنت أتابع ذلك منذ زمن بعيد يربو على العشرين عاما، وأدون ملاحظي في مفكراتي، وهأنذا أجمع شتاتها في هذا البحث الموجز لعلي أعيد بها الاستقامة والطمأنينة إلى القلوب التي أزاغتها هذه الحرب الفكرية وليس البحث العلمي. أسأل الله عز وجل العون والتوفيق وأن يجعل تقلبنا مع الحق وأن يهدينا إلى الرشد إنه سميع مجيب.

«القرآن والعلم الحديث»

لا يختلف اثنان ممن يقرأون القرآن أن الإسلام لا يتعارض مع العلم المادي الحديث بأي حال من الأحوال، بل هو دين العلم والمدنية، ويعلم الخاصة والعامة والصغير والكبير أن أول آيات نزلت على النبي ﷺ هي قوله تعالى ﴿اقرأ باسم ربك الذي خلق، خلق الإنسان من علق، اقرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم﴾(٢).

هذا ولا تحتاج إلى كثير شرح أو تعليق لبيان دعوتها إلى العلم بإطلاقه، إذ تأمر النبي ﷺ وأمته بالقراءة وتضع أيدينا من أول وهلة على

(١) مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، العدد التاسع.

(٢) سورة العلق الآيات (١ : ٥).

العلم النافع للبشرية وهو الذي يكون مصحوبا باسم الله بدءا وغاية، وليس كما يفعل الغرب من البحث لمجرد البحث أو للسيطرة والتسلط على غيرهم من الأمم.

كما ذكرت الله تعالى بصفة الخلق العام ثم خصت بالذكر خلق الإنسان، وبينت أصل خلقته لتنبهنا منذ ما يزيد على خمسة عشر قرنا من الزمان إلى خطر البحث غير المصحوب باسم الله في خلق الإنسان، كما هو البحث هذه الأيام فيما يسمى بالهندسة الوراثية ومحاولات تطبيقها على الإنسان.

ولقد كررت في القرآن الكريم كلمة الكتاب ومشتقاتها نحو ثلاثمائة مرة، وكلمة القراءة ومشتقاتها تسعين مرة(١).

ومن ذلك على سبيل المثال لا الحصر ﴿ن والقلم وما يسطرون﴾(٢)، ﴿والطور، وكتاب مسطور، في رق منشور﴾(٣)، ﴿. أو ترقى في السماء ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه﴾ الاسراء «٩٣»، ﴿ويسئلونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلا﴾ الاسراء «٨٥»، وهذه الآية الأخيرة تشير إلى أن العلم المادي على الرغم من تقدمه فهو قليل بالنسبة إلى أنواع العلوم الأخرى وخاصة ما يتعلق بالأمور غير المادية، بل إنه لا يساوي شيئا كما يفيده أسلوب آيتي سورة الروم ﴿ .. ولكن أكثر الناس لا يعلمون، يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون﴾، «الآيتان ٦،٧». فإن الآية الثانية ﴿يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا..﴾ وقعت بدلا من قوله ﴿لا يعلمون﴾

---

(١) انظر عصر النبي ﷺ وبيئته قبل البعثة ص٢٦٩ ط دمشق سنة ١٣٦٥هـ - ١٩٤٦م للأستاذ محمد عزة دروزة.

(٢) سورة القلم الآية رقم (١).

(٣) سورة الطور الآيات (١ : ٣).

في الآية الأولى، ومن علامة البدل صحة وقوعه موقع المبدل منه، فيصح أن يكون الأسلوب، ولكن أكثر الناس يعلمون ظـاهرا من الحياة الدنيا، وعليه فقوله ﴿يعلمـون ظاهرا من الحياة الدنيا﴾ يسـاوي ﴿لا يعلمون﴾ لصحة وقوعه موقعـه، كما يرشدنا قوله تعـالى ﴿قل الروح من أمر ربي﴾ إلى أن الوحي هو طريق المعـرفة لما وراء المادة، وينبغي أن تكون صلة الناس بما ليس لهم بـه علم كما قـال الله تعـالى ﴿ولا تقف مـا ليس لك بـه علم إن السمع والبصر والفـؤاد كل أولئك كـان عنه مسئـولا﴾ الاسراء«٣٦». كما ينبغي أن نعلم بأن هـذا الذي سبق إنما هـو ضوابط للبحث وليس قيـودا لمنع المسلمين منه أو منع غيرهم، فالقـرآن الكريم هو الذي حث على السير والنظـر في مخلوقـات الله تعـالى التي هي موضــوع العلم المادي الحديث، وكــان بـذلـك أول واضـع للمنهج العلمي للبحث قبـل «بيكـون» العــالم الإنجليزي الذي ينسبـون إليه أنه أول من وضـع المنهج العلمي الحديث في القرن السابع عشر في كتابه المسمى «الأداة الجديدة» وأركانه كما نقل عنه في كتـابـه «العلم والحياة» (ص٦٠)(١) الأستـاذ الـدكتـور علي مصطفى مشرفـة رحمه اللـه. هـي المشـاهـدة والتجـريب وامتحــان المقدمـات وتمحيصـها، وسلوك سبيل الحس والمشاهدة والعناية بالحقيقة الخارجية، واطـراح التقليد والإذعـان، ورفض الخضـوع لسلطـان الغير، وعدم بنـاء المعرفة إلا على ما هو يقين حسا أو عقلا ومقياسـها هو الواقع المحس، وأن يتجنب الباحث التأثر بـالعوامل الذاتية أو الشخصية أيـا كانت، وأن يفرق بين الظن واليقين، ولا يخلط بين مـا هـو فـرض أو احتمال وبين مـا هـو يقيني أو قطعي. وأهم مــا في هـذا المنهج ــ كما ذكــر في نفس الموضـع، الاتجاه لدراسة الكون المادي لمعرفة الأشياء وخصـائصـها وعلاقاتها مبتدئا بالاستقراء للجزئيات والحصر للوقائع لاستخلاص المعرفة منها».

هـذه الأركان هـي بعينها مـا جـاء في القرآن الكـريم قبل «بيكـون»

---

(١) الكتاب من طبع دار المعارف بمصر سلسلة إقرأ ـ العدد (٣٨).

بعشرة قرون، وفصلـه القرآن أتم تفصيل وأوضحـه أتم إيضاح، وهاكم تصنيف أركانه ومواده :

١ ـ يأمر القرآن الكريم بالنظر والتفكر في كثير من آياته ومنها قوله تعالى ﴿أولم ينظـروا في ملكوت السموات والأرض ومـا خلق الله من شيء وأن عسى أن يكـون قد اقترب أجلهم فباي حـديث بعـده يؤمنـون﴾(١). وهي كما نرى تامـر بالنظر في جميع الكائنات السماويـة والأرضية، ذلك النظر الفلسفي الـذي يوصل إلى علل الأشياء وحكمها، واستنبـاط النتائج المستقبلية المتـوقعة منها ﴿وأن عسى أن يكـون قد اقترب أجلهم﴾، وليس النظـر الجمالي الذي لا غـايـة له إلا المتعـة، وهذه النتيجـة تكـون فرضـا واحتمالا إلى أن تثبت التجربـة اليقين فيها. ومثل هذه الآيـة ﴿أفلم ينظروا إلى السماء فـوقهم كيف بنيناهـا وزينـاهـا ومالها من فـروج﴾(٢)، ﴿قل انظـروا مـاذا في السموات والأرض...﴾(٣)، ﴿فلينظـر الإنسـان مم خلق، خلق من مـــاء دافق يخرج من بين الصلب والترائب، إنـــه على رجعـه لقادر﴾(٤).، ونلاحظ على هذه الآيات أنها تـؤكد ما دعت إليه الآيات التي كانت أول مـا نزل من أن يكون البحث باسم اللـه الخالق، وأن يوصل إلى تأكيد نسبـة صفة الخلق لله عـز وجل، وإمكان البعث والإعـادة.، و﴿أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت، وإلى السماء كيـف رفعت، وإلى الجبال كيف نصبت وإلى الارض كيف سطحت﴾(٥)، ﴿قل سيروا في الارض فـانظـروا كيف بـدأ الخلق﴾(٦)، ﴿وانظـر إلى العظـام كيف ننشزهـا ثم نكسـوهـا

---

(١) سورة الأعراف الآية رقم (١٨٥).

(٢) سورة ق الآية رقم (٦).

(٣) سورة يونس الآية رقم (١٠١).

(٤) سورة الطارق الآيات (٥ : ٦).

(٥) سورة الغاشية الآيات (١٧ ـ ٢٠).

(٦) سورة العنكبوت الآية (٢٠).

لحما﴾(١). هذه الآيات وغيرها تأمر كما نرى باستخدام العقل وسائر الحواس استخداما أساسه المشاهدة في سائر العلوم كالفلك والنبات والتشريح وعلم الحياة والتاريخ وغير ذلك، وهذا هو منطق الاستقراء ومنهاج العلم الصحيح.

٢ ــ يستنكر القرآن الكريم التقليد بمعنى أن يقف الإنسان عند القديم وإن كان خطأ ويتمسك به ويعارض الجديد وإن كان حقا ولا يتبعه، وهذا كثير فيه ومنه ﴿وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا، أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون﴾(٢)، ﴿وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا أو لو كان آباؤهم لا يعلمون شيئا ولا يهتدون﴾(٣)، ﴿وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا أولو كان الشيطان يدعوهم إلى عذاب السعير﴾(٤)، وهناك آيات أخرى تدور حول هذا المعنى. وإذا كان التقليد معيبا في اتباع الآباء فغيرهم من باب أولى. يستنكر التقليد كما رأينا ويحض على التفكر والنظر ويجعل ذلك من صفات العقلاء ومن صفات عباد الرحمن في قوله تعالى ﴿إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب﴾(٥)، ﴿والذين إذا ذكروا بآيات ربهم لم يخروا عليها صما وعميانا﴾(٦).

٣ ــ وكذلك يفرق بين اليقين والظن في آيات كثيرة، ويسمي اليقين

---

(١) سورة البقرة الآية (٢٥٩).

(٢) سورة البقرة الآية (١٧٠).

(٣) سورة المائدة الآية (١٠٤).

(٤) سورة لقمان الآية (٢١).

(٥) سورة آل عمران الآية (١٩٠).

(٦) سورة الفرقان الآية (٧٣).

بـاسم العلم تارة وبـاسم الحق تـارة أخرى، ويقـرر أن الظن لا قيمة لـه بجانب وجـود الحق ومن هذه الآيات ﴿قل هل عندكم من علم فتخـرجوه لنا إن تتبعـون إلا الظن وإن أنتم إلا تخرصون﴾(١)، ﴿ومـا يتبع أكثرهم إلا ظنـا إن الظن لا يغني من الحق شيئـا إن الله عليم بما يفعلـون﴾(٢). ﴿ومـالهم بـه من علم إن يتبعـون إلا الظـن وإن الظن لا يُغني من الحق شيئا..﴾(٣).

ويطلب القرآن الكريم من كل أحد ألا يتبع ما وصل إليـه عن طريق غير طريق العلـم في قوله تعـالى ﴿ولا تقف ما ليس لك بـه علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا﴾(٤).

هـذا وما يعيبـه القرآن الكـريم من الحكم بالظن والهوى ويبين أنـه يحجب الحق هـو ما يسمى في العلم الحديث بـالذاتيـة أو التأثر بـالأهواء الشخصية التي تمنع الإنسان من معرفة الحقيقة.

ولم يضـع القرآن الكـريم حدا يقف عنـده الباحث مـادام متبعا لهذه الضـوابط السابقـة بل أشـار في بعض آيـاته إلى أن التقـدم العلمي المادي سيستمر إلى أن تقوم الساعة، ولن يصل إلى القول الفصل في جميع الأمور بدلالـة التعبير في الآية التي أشارت إلى ذلك بالسين التي تفيـد الاستقبال، وسنظل نقرأ الآية بها إلى أن تقـوم الساعة ﴿سنريهم آيـاتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنـه الحق أولم يكف بـربك أنـه على كل شيء شهيد﴾(٥).

---

(١) سورة الأنعام الآية (١٤٨).

(٢) سورة يونس الآية (٣٦).

(٣) سورة النجم الآية (٢٨).

(٤) سورة الإسراء الآية (٣٦).

(٥) سورة فصلت الآية رقم (٥٣).

لكن هذا التقدم غير المصحوب باسم الله تعالى لن يكون خيرا للإنسانية بل سيكون وبالا عليها. وقد صرحت آية من القرآن الكريم بذلك، وبينت ما بدأ يظهر الآن من الاغترار بالعلم، والظن بأن فيه حل كل معضلة، وأنهم سيتصرفون في أمور الحياة بمقتضى إرادتهم، لا بمقتضى مشيئة الله تعالى وإرادته. هذه الآية هي قوله تعالى ﴿حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها أتاها أمرنا ليلا أو نهارا فجعلناها حصيدا كأن لم تغن بالأمس كذلك نفصل الآيات لقوم يتفكرون﴾(١). وتحمل الآية معها لأهل العلم دليل إعجازها وصدقها، ووقوع ما حذرت منه إذا ظن العلماء أنهم أصبحوا قادرين على التصرف في أمور الدنيا، وذلك بالتعبير بحرف العطف «أو» الذي تكفل بحماية حقيقة من الحقائق العلمية التي لم تعرف إلا فيما بعد وهي أن الأرض شبه كرية، وأن نصفها نتيجة لذلك إذا كان في ليل، يكون الآخر في نهار، فإذا أتاها أمر الله بانتهاء الحياة فيها فإن ذلك سيكون ليلا لمن هم في الليل ونهارا لمن هم في النهار في لحظة واحدة، والذي يفيد ذلك دون أن يصادم أفهام الناس قبل معرفة هذه الحقيقة العلمية عن الأرض هو لفظ «أو» الذي يفيد الجمع مثل الواو في أحد استعمالاته، ثم بختام الآية بأن الله يفصل الآيات والدلائل مثل ذلك التفصيل للذين يتفكرون، وهم العلماء.

هذا الذي ذكرته قليل من كثير من الآيات التي تدل دلالة قاطعة على أن الإسلام لا يقف حجر عثرة في طريق العلم والعلماء، بل يهديهم ويرشدهم ويضع أيديهم على طريق الخير في الدنيا والآخرة، وكيف لا، والقرآن كلام الله والكون خلقه ﴿ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير﴾(٢).

---

(١) سورة يونس الآية رقم (٢٤).

(٢) سورة الملك الآية رقم (١٤).

(ماذا يراد بالهندسة الوراثية)

تعتبر الهندسة الوراثية امتدادا لبحوث العلماء عن الحياة وكيف نشأت على الأرض في الإنسان والحيوان والنبات، تلك التي دعا إليها القرآن كما رأينا في الصفحات السابقة، ومن بحوثهم السابقة وجدوا أن الخلية هي أصل كل كائن حي، وأنها تتكون من نواة «يحيط بها غلاف رقيق يتميز بقدرته على انتقاء ما يسمح بمروره إلى الداخل أو الخارج من جزئيات المواد والغازات ويضم هذا الغشاء عالما آخر صغيرا أهم ما فيه جسيمات عضوية دقيقة تسمى «الكروموسومات» أو الصبغيات، وعددها ثابت في كل نوع من أنواع الكائنات الحية وتلعب دورا هاما في انقسام الخلية وفي انتقال صفات الوراثة من جيل إلى جيل، فهي بمثابة العقل المنظم للتفاعلات الحيوية في الخلية نفسها، ويحيط بالنواة سائل يسمى «البروتوبلازمة» يكون الماء الجزء الأكبر منه وهو الأساس في جميع التفاعلات الحيوية في الخلية، بحيث لو فصلت النواة عن هذا السائل لا يستطيع أي منهما أن يعيش وحده»(١) تصديقا لقول الله عز وجل ﴿وجعلنا من الماء كل شيء حي أفلا يؤمنون﴾(٢).

وهذه الخلية التي هي أصل كل كائن حي. مركباتها الأساسية هي البروتينات، ويبلغ عدد الذرات في الجزيء البروتيني الواحد «٤٠٠٠٠» أربعين ألف ذرة من عناصر خمسة هي الكربون، والأيدروجين، والنيتروجين، والأوكسجين، والكبريت، ولذلك اتجه العلماء في بحوثهم البعيدة عن الإيمان بالخالق جل شأنه، إلى اختبار فرض أن تكون الحياة قد نشأت من مواد غير عضوية مصادفة بطريقة تجمع الأربعين ألف ذرة من العناصر الخمسة لتكوين جزيء بروتيني واحد، فوجدوا أنه لكي

---

(١) انظر كتاب قصة الحياة ونشأتها على الأرض للدكتور أنور عبد العليم ـ المكتبة الثقافية العدد «١٠٠»، ص ٥٦، ٥٧. دار المعارف بمصر.

(٢) سورة الأنبياء الآية رقم (٣٠).

يحدث هذا الاجتماع، فإن كمية المادة التي ينبغي أن تخلط خلطا مستمرا لكي تؤلف هذا الجزيء الواحد، أكثر مما يتسع له كل هذا الكون بملايين المرات. كما يتطلب زمنا لا يحصى من السنوات. قدرها العالم السويسري (تشارلز يوجين جاي) بأنها عشرة مضروبة في نفسها (٢٤٣) مرة، أي (١٠ ٢٤٣). ولذلك يقول «فرانك ألن» العالم الكندي : وعلى ذلك فإنه من المحال عقلا أن تتآلف كل هذه المصادفات لكي تبني جزيئا بروتينيا واحدا، ولكن البروتينات ليست إلا مواد كيموية عديمة الحياة ولا تدب فيها الحياة إلا عندما يحل فيها ذلك السر العجيب الذي لا ندرك من كنهه شيئا إنه العقل اللانهائي وهو الله وحده. الذي يدرك ببالغ حكمته أن مثل ذلك الجزيء البروتيني يصلح لأن يكون مستقرا للحياة فبناه وصوره وأغدق عليه سر الحياة.(١)

وصل هذا العالم الكندي ببحثه المجرد إلى الإيمان بالله عز وجل، ولا يقود مثل هذا التعمق في البحث إلا إلى الإيمان بالخالق جل شأنه، ولذلك لم يحجر القرآن الكريم عليه بل دعا اليه، وهذا العالم واحد من ثلاثين ضمهم كتاب «الله يتجلى في عصر العلم» ووصلوا إلى نفس النتيجة، أما الذين لم يرد الله هدايتهم إليه فيكفينا منهم اعترافهم بالعجز ليزداد الذين آمنوا إيمانا، ولا يرتاب إلا من في قلبه مرض.

يقول أحدهم ـ وهو العالم السوفيتي «أوبارين» في مقدمة البحث الذي ألقاه على مئات العلماء المجتمعين في «نيويورك» في المؤتمر الدولي الأول لعلوم البحار في شهر أغسطس عام ١٩٥٩م، والذي خصص قسم منه لبحث نشأة الحياة على الأرض ـ يقول : إن جميع المحاولات التي أجريت لتوليد الحياة من المواد غير العضوية سواء تحت ظروف طبيعية أو في المعمل قد باءت بالفشل»(٢).

(١) انظر كتاب «الله يتجلى في عصر العلم (ص١٥، ١٦) ط دار القلم ـ بيروت ـ لبنان.

(٢) انظر : قصة الحياة ونشأتها على الأرض «ص١١٢» للدكتور : أنور عبد العليم.

وفي خضم بحوثهم عن الحياة ونشأتها في الخلية الحية، اكتشفوا أن هذه «الكروموسومات» التي توجد في غشاء النواة هي التي تحمل معلومات الوراثة، وكان ذلك في مطلع القرن العشرين، أثناء إجراء التجارب على ذبابة الفاكهة التي جعلوها مادة لتجاربهم لأن عدد كروموسوماتها ثمانية فقط ولسهولة تربيتها، ولسيطرة النظرية الداروينية على أفكارهم مكثوا سنين عدة يعتبرونها في الإنسان بمثل عددها في الشمبانزي ثمانية وأربعين، إلى أن تمكن عالمان سويديان من عدها في الإنسان عام ستة وخمسين فوجودها ستة وأربعين كروموسوما. ومن حكمة الخالق جل شأنه أن عددها في كل كائن حي يضعه في قائمة بذاته ونوع متميز، فمما العدد فيه أكثر من الإنسان، القردة والدجاج وبعض القواقع، ومما العدد فيه أقل، ذبابة الفاكهة والضفادع والفئران. والمؤمن يردد عند معرفة ذلك ﴿.. ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى﴾(١) كما وجدوا أن أي خلل في شكل أو حجم أو مكان أي كروموسوم يمكن أن يسبب عاهة خلقية أو مرضا ما، وأن صفات الوراثة عبارة عن خيوط دقيقة من مادة الحياة التي يرمزون إليها بالحروف الثلاثة (D.N.A) تتكون على الكروموسومات وأن مادة الحياة هذه التي تحمل الصفات الوراثية منذ بدء الخليقة إلى النصف الثاني من هذا القرن لا تتعدى الجرام الواحد، مع اعتبار النمو السكاني ولو بالمبالغة في التعداد، ومن هذه الصفات الموروثة صفة الرغبة عند الباحثين في كشف غموض أسرار الخلق.

وقد استبدت بهم هذه الرغبة ـ خاصة بعد أن استطاعوا استبدال جزء من الجرثومة الباسلية داخل أمعاء الإنسان بمادة الحياة من بعض النباتات مع أن المركب الجديد عندما توالد أنتج نسخا تأتمر بعوامل الوراثة المنقولة من الجرثومة والمنقولة من النبات وظنوا أنهم بمثل ذلك يستطيعون التخلص من مرض البول السكري، أمراض الدم والسرطان

---

(١) سورة طه من الآية رقم (٥٠).

والبله المغولي وغيرها مع أن الإدماج أبقى على الأصل. أما المعارضون لتلك الأبحاث فرجعوا معارضتهم إلى تخوفهم من خطورة نتائجها وأضرارها التي تفوق ما ينتظر من تلك الفوائد التي ذكرنا بعضها، خاصة وأن تغيير القوى المتحكمة في الوراثة والمؤثرة فيها بسبب الإشعاعات الكونية والذرية والسينية والعقاقير التي هي أمثلة على الطاقات الفيزيائية والكيميائية المؤثرة في حاملات الوراثة كانت آثارها كلها سيئة فلم تنتج إلا التشوهات الخلقية والأمراض السرطانية. وبعضهم انطلق في معارضته من الخوف على معتقدات الناس من الضياع، وظهور قضايا أخلاقية وخلقية تهز كل القيم، وتقتلعها من جذورها. هذا مع أن ما تم انتاجه لم يمكنهم من التحكم في الصفات الوراثية. وتتخلص طريقة عمل هذه المادة — وهي السبب في تسميتها بالهندسة الوراثية ـ أن الله سبحانه جعلها المصنعة للبروتينات التي هي الأساس في بناء الكائن الحي، وجميع بروتينات الدنيا عبارة عن تجمع لعدد من الأحماض الأمينية التي لا تزيد في عددها على العشرين، والخلاف بين بروتين وآخر يرجع إلى عدد الأحماض المكون منها، أو تغير النسبة المنتقاة من الأحماض، كان يوجد جزءان من حمض مقابل عشرة أجزاء من حمض ثان لتندمج مع خمسة أجزاء من حمض ثالث وهكذا، وقد يرجع الاختلاف — أيضا ـ إلى الترتيب المكاني لتلك الاحماض التي يتكون منها البروتين. فمادة الحياة ـ إذن ـ هي التي وكل إليها الخالق جل شأنه إنتاج الأحماض العشرين أولا ثم تصنيع البروتينات منها.

ويستند الباحثون في هذا اللون من المعرفة إلى مقولة تحتاج إلى مناقشة وهي «كل عامل قادر على التغيير للأسوأ ـ ويعنون بذلك تغيير النسب المنتقاة من الأحماض وتغيير ترتيبها بسبب الإشعاعات الذرية والكونية.. إلخ ـ هو قادر كذلك على التغيير للأحسن.

أما أنها تحتاج إلى المناقشة فلأن الترتيب الجزيئي للمخلوقات ليس

من قبيل المصادفة كما بين علماؤهم فيما نقل عنهم من قبل، بل ذلك من المستحيلات العلمية، والله سبحانه هو الذي صوره وأغدق عليه سر الحياة بتعبير أحدهم.. فإذا أردنا أن نتعرف على الكائنات التي يؤدي التغيير في نسب أحماضها إلى الأحسن، فليس أمامنا سوى النصوص الدينية، نتجنب بهدايتها عناء البحث فيما لا طائل تحته.. وهو ما سنتعرف عليه في الصفحات التالية.

وقد كان يجدر بهم رغم قيامهم بإجراء بحوثهم بمعزل عن الهدايات الدينية أن يصححوا مسار تفكيرهم وبحوثهم، خاصة بعد أن رأوا الجزيء الجديد يأتمر بعوامل الوراثة المنقولة من الجرثومة المعوية وبالمنقولة من النبات فيعلموا أن حقن مادة الحياة من إنسان صحيح في إنسان مريض، لن يقضي على المرض المراد استئصاله، لبقاء أئتمار الخلايا بعد الحقن بعوامل الوراثة المرضية أيضا، والفكر الصحيح والأجدى، أن يتجهوا ببحوثهم إلى محاولات عزل حاملات الوراثة التي تحمل أمراضا تورث. على أن هذا الاتجاه هو الآخر محفوف بالمخاطر، فقد تكون العوامل الوراثية المرضية مرتدية رداء الصحيحة للاستخفاء والتمكن من اختراق جدار الخلية، كما ذكر الدكتور مصطفى محمود في إحدى حلقات برنامجه عن العلم والإيمان بالتلفاز المصري.

هذا وكل ما توصل إليه الباحثون بتجاربهم ليس إلا كشفا عن سنن كونية خلق الله تعالى عليها الكائنات، وهي تمارس ما أودع فيها من حين أراد لها ذلك جل شأنه، وما يفعلونه في أنابيب الاختبار هو محاكاة لتلك السنن في بعض أطوارها ثم يرجعونها إلى مناخها الذي خلقه الله لها لتستكمل أطوارها والقيام بوظائفها كما شاء لها الله تعالى ولذلك فإن ما يتردد من قولهم، أطفال الأنابيب ـ مخلوق حسب الطلب ـ إنتاج الرجل السوبر مان ـ سنقضي على التشوهات الخلقية.. وغير ذلك مما تجاوز به خفاف العلم والتدين إمكانات العلم وحدود الدين.

المرض وعلاجه في ضوء القرآن الكريم

لا يخفى على أحد أن المرض ضرر، وأن الشفاء نفع كما في بعض حديث القرآن الكريم عنهما، بيد أنه في حديثه يبقي على جميع الطرق مفتوحة أمام التقدم العلمي، لأنه دستور الدين الخاتم لجميع البشر إلى أن تنتهي الحياة، مع هدايته إلى العقائد الصحيحة التي يجب أن تصحب العامة والخاصة في جميع شئونهم.

فالقرآن الكريم يلفت نظرنا إلى شيء هام جدا، من الواجب ألا يفارق أذهاننا وهو أن الجنس البشري قد فضله الله عز وجل، بالعلم والنطق واعتدال الخلق وغير ذلك ومنه طهارتهم بعد الموت، كما قال الله تعالى ﴿ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا﴾(١).

وقد بين ذلك في موضع آخر بنص لا يحتمل تأويلا أو نسخا لسوقه مساق الخبر المقسم عليه، حتى لا يرتاب فيه من كانت الريبة من أمره، في قوله تعالى ﴿والتين والزيتون، وطور سينين، وهذا البلد الأمين، لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم﴾(٢) أي تعديل لصورته(٣).

وهذا التعديل للخلقة بمقتضى مشيئته وإرادته واختياره جل شأنه كما قال سبحانه ﴿الذي خلقك فسواك فعدلك، في أي صورة ما شاء ركبك﴾(٤). ﴿وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة..﴾(٥)، ليس لأحد الاختيار في شيء.

---

(١) الآية رقم (٧٠) من سورة الإسراء بتفسير الجلالين جـ١ ص٣٧٢ ط شركة الشهاب بالجزائر.

(٢) سورة التين الآيات (١ : ٤).

(٣) تفسير الجلالين جـ٢ ص٨١٢ ط الجزائر.

(٤) سورة الانفطار الآيتان (٧، ٨).

(٥) سورة القصص الآية (٦٨).

وكما لم يعط الله لأحد أن يختار خلقتـه وصورته، لم يبح لأحد أن يغير شيئـا مـن هـذه الخلقـة، وأخبر أن محاولات تغييرهـا من تـزيين الشيطـان ووسوسته فقد أقسم إبليس بعد لعنـه وطرده على إضلال بني آدم ما استطاع إلى ذلك سبيلا، وحدد الجهات التي يأتيهم منها وبعض ما يفعله معهم. في قوله تعالى ﴿ثم لآتينهم من بين أيـديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم ولا تجد أكثـرهم شـاكـرين﴾(١) وقـوله ﴿... وقـال لأتخذن من عبـادك نصيبـاً مفـروضـا، ولأضلنهم ولأمنينهم ولآمـرنهم فليبتكن آذان الأنعـام ولآمـرنهم فليغيرن خلق اللـه ومن يتخـذ الشيطان وليـا من دون اللـه فقد خسر خسرانـا مبينـا﴾(٢). وقد استجـاب المشركـون له فقطعـوا آذان بعض الأنعـام وكانـوا يسمون مقطـوعة الأذن، بحيرة، واستجـاب آخرون بإنكـار البعث والجزاء. وفي حـديث القرآن عما يصيب هـذا الجنس البشري من نفع أو ضر، يسير على هـذا الأسلوب المعجز لأهل الفلسفة والعلم، والـدال على أنه كلام العليم الخبير. ففي آية يقـول سبحانـه ﴿وإن يمسسك الله بضر فلا كـاشف له إلا هـو وإن يردك بخير فـلا راد لفضـلـه يصـيب بـه من يشـاء مـن عبـاده وهـو الغفـور الرحيم﴾(٣).

وكما نـرى يبين جل شأنـه أنـه مصـدر الضر والخير، وأن كشف الضر ورفعه لا يكون إلا بإرادته وفعله، وقـد أقر بذلك أحد أساطين الطب الجراحي، (بول إرنست أدولف) في آخر مقـاله الذي عنونه بقولـه «الله والعلاج الطبي» نعم هنالك إله، ولقد عرفته في مواطن كثيرة، وهو الذي يشفي العظام المكسورة والقلوب المحطمة(٤).

---

(١) سورة الأعراف الآية (١٧).

(٢) سورة النساء الآيتان (١١٨، ١١٩).

(٣) سورة يونس الآية رقم (١٠٧).

(٤) انظر كتاب (الله يتجلى في عصر العلم) (ص١٤٤).

وبعض علماء المادة يعبرون عن الإله بالسبب الأول، ويذكرون أنه من الضروري أن يكون هذا السبب الأول غير مادي في طبيعته(١).

بيد أن القرآن الكريم لم يغفل الأسباب المادية وآثارها، بل دعا إلى اعتبارها والأخذ بها ضمانا لاستمرار الحياة وحركتها، وذلك بإسناد بعض الأشياء إليها مع التنبيه على أن تأثيرها غير ذاتي. ولذلك قد يتخلف المسبب مع وجود السبب لأن الله لم يرد ذلك.

ومنه قوله تعالى في نوع من أنواع السحر ﴿... فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله﴾(٢) ومنه أيضا قوله سبحانه ﴿وإذا مرضت فهو يشفين﴾(٣)، ويستحسن المفسرون أن يقال هنا وفي نحو قوله تعالى ﴿واذكر عبدنا أيوب إذ نادى ربه أني مسني الشيطان بنصب وعذاب﴾(٤) إن إسناد المرض إلى إبراهيم عليه السلام في آية الشعراء لأنها حكاية لقوله ﴿وإذا مرضت﴾، وإسناد النصب بمعنى الضر إلى الشيطان في الآية التالية من باب الأدب مع الله عز وجل وهو حسن كما قالوا، لكنها تشير أيضا إلى جواز النسبة إلى الأسباب المادية لأن الإنسان ينحرف بنفسه وينحرف به الشيطان عن الطريق التي رسمها له الله للعيش في صحة وعافية،كما في قول الله عز وجل ﴿ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس ليذيقهم بعض الذي عملوا لعلهم يرجعون﴾(٥)، والله عز وجل هو الذي جعل للأسباب المادية تأثيراتها ويوجد الأثر عند وجود المؤثر في أغلب الأحيان، ويمنعه في بعضها لنفي التأثير الذاتي للمؤثرات.

---

(١) انظر المرجع السابق (ص٩٧).

(٢) سورة البقرة من الآية رقم (١٠٢).

(٣) سورة الشعراء الآية رقم (٨٠)

(٤) سورة ص الآية رقم (٤١)

(٥) سورة الروم الآية رقم (٤١).

هذا وقد نفى القرآن الكريم التأثير بالنفع أو بالضر بهذا الاستفهام الإنكاري عن الأصنام وما شاكلها حيث لا عقل لها ولا تفكير وذلك في قوله تعالى ﴿قل أفرأيتم ما تدعون من دون الله إن أرادني الله بضر هل هن كاشفات ضره، أو أرادني برحمة هل هن ممسكات رحمته قل حسبي الله عليه يتوكل المتوكلون﴾(١) وفي آية أخرى يبين أن كشف الضر من مرض أو فقر أو غيرهما لا يقدر على رفعه أحد غير الله سبحانه بأبلغ أسلوب يدل على ذلك وهو أسلوب النفي والاستثناء الذي يفيد القصر، فيقول سبحانه ﴿وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو وإن يمسسك بخير فهو على كل شيء قدير﴾(٢). وبعد ذلك نستطيع أن نقرر مطمئنين أن خلق الإنسان في أعدل صورة وأقومها كما في آيات سورة التين والانفطار يدل دلالة منطقية على أن أي تغيير في عوامل وراثته سيكون تغييرا إلى الأسوأ وليس للأحسن والأفضل فليس بعد التمام إلا النقصان، ولهذا فقولهم : إن كل عامل قادر على التغيير للأسوأ هو كذلك قادر على التغيير للأحسن، ليس على إطلاقه وإنما يستثنى منه الجنس البشري كما توحي بذلك النصوص الدينية. بل إنها توحي بخطأ تلك المقولة في جميع الأحوال، فالعامل المادي لا يجمع بين ضدين في تأثيره، فالنار تحرق والسكين تقطع ولا يتخلف ذلك إلا إذا أراد الله، والجبار من البشر لا يرحم، والرحيم لا يتجبر، وذلك لأن تأثيره ليس ذاتيا، وليس بالطبع كما يقول الملحدون أما الله سبحانه فهو الذي يتصف بالرحمة والجبروت. فهو الرحمن الرحيم الجبار القهار إلى آخر الأسماء الحسنى. هو وحده الذي يضر وينفع، أما العامل المادي فيضر فقط أو ينفع فقط، ومنه عامل الوراثة فالله عز وجل كما قال في كتابه الكريم ﴿لله ملك

---

(١) سورة الزمر الآية (٣٨).

(٢) سورة الأنعام الآية (١٧).

السموات والأرض يخلق ما يشاء يهب لمن يشاء إناثا ويهب لمن يشاء الذكور، أو يزوجهم ذكرانا وإناثا ويجعل من يشاء عقيما إنه عليم قدير﴾(١) فمن يجعله الله عقيما لا يقدر البشر ولا العلم على تغييره وجعله صالحا للإنجاب، أما ما يقال عن علاج بعض حالات العقم، فهو من العقم الطارئ الناشئ عن عيوب في الرحم أو المبيضين أو قناتي «فالوب» ونحو هذا بالنسبة للمرأة.

ويقول عز وجل في آية أخرى ﴿الله يعلم ما تحمل كل أنثى، وما تغيض الأرحام وما تزداد وكل شيء عنده بمقدار، عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال﴾(٢) ويضع أيدينا بالآية الثانية على فصل الخطاب في خلق الإنسان وما يتعلق به من صفات مرضية أو صحية إذا أراد الله له الحياة، وماذا يحدث إذا لم يرد له ذلك، وهو أن عوامل خلق الإنسان بعضها غيبي وبعضها مادي من عالم الشهادة، والهندسة الوراثية من عالم الشهادة هذا، ولم يصلوا بعد إلى التحكم في عوامل الوراثة التي هي من موضوع العلم الحديث، وإن وصلوا يتبقى ما يتعلق بالغيب وهو مشيئته تعالى وإرادته مما حفلت السنة المطهرة ببيانه.

ولم يحظ الحيوان والنبات في القرآن الكريم بمثل هذا الذي حظي به الإنسان فلم يجر ذكرهما في القرآن الكريم إلا من جهة كونهما مخلوقين لله تعالى ومنافعهما للإنسان دون حظر لعمليات التحسين في السلالات والنباتات ومحاولات التغلب على الأمراض التي تصيبهما ليبيح ذلك للمسلمين وغيرهم ويمكنهم من القيام بواجب الخلافة في الأرض واستعمارها.

ويقول الله عز وجل مبينا تفرده بخلق كل شيء ونافيا استطاعة

---

(١) سورة الشورى الآيتان (٤٩ : ٥٠).

(٢) سورة الرعد الآيتان (٨ ، ٩).

غيره خلق أي شيء، ﴿.. أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار﴾(١)، ﴿إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وإن يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب﴾(٢) والآية من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى، وما ينفيه الله عز وجل يستحيل إثباته ولو اجتمع له كل علماء الأرض. وهل في إمكان هؤلاء الذين يحلمون بإيجاد مخلوق حسب الطلب شخصيته كذا ولونه كذا وطوله كذا، أن يردوا ما سلبه الذباب منهم أو يرجعوه إلى صفته التي كان عليها، أو يرجعوا العناصر الكيماوية بعد التجربة إلى حالتها قبلها ويعيدوا بها التجربة مرة أخرى ؟ أو يعيدوا الطاقة الناشئة من تفتيت الذرة إلى حالتها المادية مرة أخرى ؟ ﴿قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار﴾.

فإن قالوا إن الخلق يكون بمعنى التقدير وبمعنى نقل الشيء من صفة إلى صفة وبمعنى الإيجاد من العدم، وهذا الأخير هو الذي يختص به الله تعالى، وفي ذلك مندوحة للتسمية بمخلوق حسب الطلب أو أطفال الأنابيب.. وغير ذلك، وإيماء إلى أن ذلك قد يكون في الإمكان البشري في يوم ما. نقول صحيح أن الله عز وجل سمى نقل الشيء من صفة إلى صفة خلقا، ولكنه قيد انتقاله إلى كائن حي جديد بإذنه تعالى، وأعطى ذلك لعيسى عليه السلام ليكون دليلا على رسالته، ولا يعقل أن يعطي ذلك لمن يتخذه دليلا للإلحاد، وإنما يعطيه ما يسمى بالإهانة في علم العقيدة وهو إيجاد الشيء على عكس ما يريد.

يقول الله عز وجل ﴿ورسولا إلى بني إسرائيل أني قد جئتكم بآية من ربكم أني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيرا بإذن الله. وأبرىء الأكمه والأبرص وأحيي الموتى بإذن الله...﴾(٣).

---

(١) سورة الرعد من الآية (١٦).

(٢) سورة الحج الآية (٧٣). (٣) سورة آل عمران الآية (٤٩).

المرض وعلاجه في ضوء السنة الشريفة

إذا كـان القـرآن الكريم حمالا ذا وجـوه كما جـاء في الأثـر، تحتمل نصوصه أكثر من معنى، وقد تكون الدلالة على بعض المعاني خفية ينازع في الالتزام بها بعـض الناس، فإن السنـة المطهرة أوضح في الـدلالة بما لا يترك مساغا للعذر لكونها المبينة للقرآن الكريم والشارحة لمعانيه والمفسرة لمبهمه والمقيدة لمطلقه والمخصصة لعامه.

فتغيير الخلقـة البشرية ونقلهـا من صفـة إلى صفة منهي عنـه بهذا الحديث الصحيح الصريح «لعن الله الواشمات والمستوشمات والواصلات والمستـوصـلات والمتنمصات والمتفلجـات للحسن المغيرات خلق اللـه»(١) ويستفـاد النهي بتصدر الكـلام بأداة من أدواتـه، وبترتيب وعيـد شديـد كـاللعن هنا على فعـل شيء. والواشمات أي الفـاعـلات له، والمستـوشمات المفعول بهن. وهو مجرد تغيير للجلد بنقش أو صورة، وكذلك وصل شعر المرأة بغيره حتى وإن كان بغرض تحببها إلى زوجها كما في سبب الحديث فقد قيـل هذا الحديث بعـد أن أصيبت إحدى النسـاء بمرض تساقـط منه شعرها، وعنـد زواجها أرادت أمها أن تصل شعرها لتحببهـا عند زوجها، فسألت النبي ﷺ فنهاها بهذا الحديث.

وعلـة النهي كما في الحديث منصـــوص عليهـا «المغيرات خلق اللـه»، والمتنمصة التي تنـزع شعر حاجبها بالمنقـاش ويسمى منماص، والمتفلجة التي تسـوي بين أسنانها بـالمبرد لتصير حسنـة المنظـر يقول النـووي في

---

(١) الحديث في صحيح مسلم بشرح النـووي وقـد روي من طرق عـدة تقـرب من العشرين انظر المجلد السابع (ص٣٥٤ : ٣٥٩) ط دار أبي حيان بالقاهرة.

شرحه للحديث: وهذا الفعل حرام على الفاعلة والمفعول بها لهذه الأحاديث، ولأنه تغيير لخلق الله تعالى، ولأنه تزوير، ولأنه تدليس(١).

هذا وتشريع الإبقاء على الخلقة كما خلقها الله تعالى وتحريم تغييرها، لكونها مظهرا من مظاهر طلاقة القدرة الإلهية وتفرده بالخلق واستحقاقه للعبادة فهو يصح هذا ويمرض ذلك، ويميت الصحيح ويبقي المريض حيا، ليعلم الناس أن الصحة والمرض والموت والحياة، لا يحكمها القانون المادي ومنه، الهندسة الوراثية وإنما يحكم هذه الظواهر أمور غيبية أخرى. ويؤيد ذلك الإخبار عن الموت والحياة بأنهما مخلوقان في قوله تعالى ﴿الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا..﴾(٢). فهذا التعبير ينفي حدوثهما عن أسباب مادية بحتة.

وإذا كان تغيير خلق الله تعالى قد حرمه الرسول ﷺ، فإن مضاهاة خلق الله قد حرمها أيضا في أحاديث لعن المصورين ففيها ﴿إن أصحاب الصور يعذبون بها يوم القيامة ويقال لهم أحيوا ما خلقتم﴾، وفي بعض الروايات ﴿يضاهون خلق الله﴾(٣) ويتفق العلماء على أن المراد بها ما يصور أو يصنع باليد كالصور الزيتية أو التماثيل. وهذه نصوص عامة لا تخصص إلا بمثلها في الدرجة، وقد خصصت أحاديث أخرى لعب الأطفال والعرائس المسماة في الأحاديث؛ البنات. مثل قول السيدة عائشة (كنت

---

(١) المرجع السابق (جـ٧ ص٣٦١) وانظر أيضا فتح الباري جـ١٠ ص٣٨٤ الأحاديث (٥٩٣١ ٥٩٣٣) وفيه . وقال بعض الحنابلة إذا كان النمص أشهر شعاراً للفواجر امتنع وإلا فيكون تنزيها وفي رواية يجوز بإذن الزوج وإلا إن وقع به تدليس فيحرم اهـ

(٢) سورة الملك (٢).

(٣) الحديث رواه البخاري في صحيحه بلفظ «أشد الناس عذابا يوم القيامة الذين يضاهون بخلق الله» فتح الباري جـ١٠ ص٤٠٠ رقم ٥٩٥٤ ط دار الريان للتراث بالقاهرة.

ألعب بالبنات...» لأنها لا تبقى زمنا طويلا فبعضها يتخذ من الحلوى، ولها غرض شرعي وهو تربية البنات وتدريبهن على أمور البيت، والذي يهمنا بالدرجة الكبرى هو النص على العلة في بعض الروايات بأنها مضاهاة خلق الله.

هذا التحريم هو حكم الرسول ﷺ فيما يماثل ما يهدفون إليه ببحوث الهندسة الوراثية من إيجاد الرجل «السوبر مان» كما يقولون. أما ما يتعلق بالعلاج فقد حفلت السنة بكثير من الأحاديث في ذلك، منها ما رواه الإمام البخاري في صحيحه تحت عنوان «كتاب الطب» ففيه عشرات الأحاديث في بيان عشرات الأدواء والأدوية التي تعالج بها، وأول حديث في هذا الكتاب من الجامع الصحيح، ما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال «ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء»(١) فهذا الحديث يبين أن الممرض هو الله تعالى، وهو المصح أيضا هو الذي ينزل الداء وينزل الشفاء، وما العلاجات والأدوية إلا وسائط فقط، ومعنى ذلك أنه يجب أن يصحب الطبيب أو المعالج عقيدة صحيحة فلا يقول : مخلوق حسب الطلب، أو سنعمل على استئصال التشوهات الخلقية أو الأمراض الخبيثة أو المستعصية، وإذا توصل إلى اكتشاف دواء جديد، يجب أن يضع في اعتقاده أنه مخلوق لله تعالى يعمل عمله ويؤثر التأثير الذي اكتشفه الباحث من قبل أن يوجد الباحث، بل من يوم خلقه الله تعالى، فالعسل مثلا شفاء من يوم أن خلقه الله ووقاية من كثير من الأمراض المستعصية من قبل أن يكتشف علماء المادة ذلك، إذن فالفاعل هو الله تعالى وليس الطبيب أو هؤلاء المكتشفون.

وقد بين النبي ﷺ أن الخطأ قد يكون في الوصف والتشخيص

---

(١) كتاب الطب رقم (٧٦) جـ١٠ ص١٤٠، وقد ذكر ابن حجر في خاتمته ص٢٦٢ أنه اشتمل من الأحاديث المرفوعة على مائة حديث وثمانية عشر حديثا. وقال : المعلق منها ثمانية عشر طريقا والبقية موصولة.

وأرشد إلى معاودة التجـربة مرة أخرى حتى إذا ما وافق الـدواء الداء برأ بإذن الله تعالى، كما في بعض الروايات، ومعنى ذلك أن الإنسان قد يتداوى عدة مرات ولا يحدث شفاء وحينئذ عليـه معاودة التداوي مرة أخرى كما في حديث أبي سعيد الذي قـال فيه : جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال إن أخي استطلق بطنه فقال اسقه عسلا. فسقـاه. فقال . إني سقيته فلم يزده إلا استطلاقا. فقال : صدق الله وكذب بطن أخيك»(١).

ومن الأحاديث الهامة في الموضوع الذي نحن بصدده ما يشير إلى أن العلاج قد يكون بمبضع الجراح ـ مشرط الجراح ـ وهو ما رواه البخاري عن جـابـر عن النبي ﷺ قـال إن كـان في شيء من أدويتكم شفـاء ففي شرطة محجم أو لـذعة بنار وما أحب أن أكتوي»(٢). وكـراهية النبي ﷺ للكي ويقـاس عليـه ما يماثلـه لما فيـه من إيـلام المريض، ومعنى ذلك أن العلاج إذا كـان مؤلما كالعمليات الجراحيـة يباح فيه اتخاذ الـوسائل التي تخفف عنه.

فإذا كان تغيير الخلقة منهيا عنه، وكـذلك مضاهاة خلق الله، والنهي للتحريم كما علمنا فإن محاولات علماء الهندسـة الوراثية لتغيير الخلقة أو للعلاج تكون محرمة، ولم يجعل الله عز وجل الشفاء فيما حرم علينا كما ورد في بعض الأحاديث، ولذلك لن تجدي تلك المحاولات في العلاج لأن الله لم يجعلها سببا للشفاءمثل بقية المحرمات.

---

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري ـ كتاب الطب ـ باب دواء المبطون جـ١٠ ص١٧٨

(٢) المرجع السابق جـ١٠ ص١٦٣.

خاتمة

وبعد . فهذا هو موقف الإسلام من الهندسة الوراثية من مصدريه الرئيسين القرآن والسنة. لم يضع في طريق العلماء والباحثين ما يعوقهم عن المسير، بل شجعهم وحثهم ووضع لهم الضوابط التي تعصمهم من الخطأ والزلل في عقيدتهم ومن الشطط وقتل الوقت وضياع أعمارهم فيما لا ثمرة له ولا نفع من ورائه، بل فيه التردي والنزول بإنسانيتهم إلى المرتبة الدون في الإنسانية والحيوانية على حد سواء كهذا الذي قرأناه وسمعناه عن نتائج بعض تجاربهم من وجود أجنة نصفها كلب أو قرد ونصفها الآخر إنسان، فلا هو إنسان ولا هو حيوان. وأرشدهم بالتصريح تارة وبالتلميح أخرى إلى مقدوراتهم وإمكاناتهم حتى لا يتخطوها فيهلكوا، بأسلوب هادىء مؤدب ليس فيه تعنيف أو توبيخ أو سباب أو شتم، كما هو من شأن العاجز عن إقامة الحجة بجليل الكلام.

ولم أخرج في كلامي عن كنه وحقيقة الهندسة الوراثية، عن كلام أهل العلم والاختصاص فيها أو كتاباتهم، ولكثرتها، لم أذكر بالهامش منها إلا ما نقلت عنه بحروف الكاتب وكلماته. وبعضها لم يذكر حتى لا يكون من باب التشهير والتعريض بالآخرين، فليس هذا من خلقي ولا من طبيعة المجلة التي ستنشر هذا البحث.

فإن أكن قد وفقت فذلك الفضل من الله، وإن تكن الأخرى فحسبي أنني فتحت الباب لمن يحسن التكلم بأكثر من هذا، والله حسبنا وهو الموفق والهادي إلى الصراط المستقيم.

أهم المراجع الأصلية

١ ـ القرآن الكريم.

٢ ـ تفسير الجلالين ط الشهاب بالجزائر.

٣ ـ صحيح مسلم بشرح النووي ط دار أبي حيان بالقاهرة.

٤ ـ عصر النبي ﷺ وبيئته قبل البعثة ـ الأستاذ محمد عزة دروزة ط دمشق سنة ١٣٦٥هـ /١٩٤٦م

٥ ـ العلم والحياة د. علي مصطفى مشرفة ط دار المعارف بمصر.

٦ ـ فتح الباري الإمام ابن حجر العسقلاني ط دار الريان للتراث بمصر

٧ ـ قصة الحياة ونشأتها على الأرض د. أنور عبد العليم.

٨ ـ الله يتجلى في عصر العلم ـ نخبة من علماء الغرب ـ مترجم ط دار القلم ـ بيروت ـ لبنان.

من المراجع الثانوية

١ ـ الجانب العلمي في القرآن د. صلاح خطاب ط الناشر العربي سنة ١٩٧٠م.

٢ ـ دلائل الحق في عظمة الخالق د. عزت محمد خيري ط المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بمصر لجنة الخبراء عدد ١٢.

٣ ـ العلم يميط اللثام ـ الأستاذ حسن عبد السلام ط دار المعارف سنة ١٩٤٦م.

٤ ـ الغذاء والدواء في القرآن. د. جمال مهران، د. عبد العظيم صابر ط المجلس الأعلى للشئون الإسلامية لجنة الخبراء عدد ١٣.

٥ ـ مجلة العربي الكويتيـة، مقالات د. أحمد زكي، د. عبد المحسن صالح، د. حسان حتحوت.

٦ ـ من آيات الله في الكون ـ مهندس عثمان حلمي ط المجلس الأعلى.. كتب إسلامية عدد ٥٣.

٧ ـ مـن دروس سنن الكائنـات. د. محمد توفيـق صدقي. ط المنـار سنة ١٣٥٤هـ

٨ ـ موسوعة المعرفة ط دار المعارف بمصر.



علم المناسبات
وأهميته في تفسير القرآن الكريم

أ. د. نور الدين عتر*

عُني أئمة التفسير المحققون بجلاء وجه الارتباط بين كل سورة مع السورة التي قبلها، وببيان تناسب كل فقرة من الآيات تتحدث عن قضية مع الفقرة التي قبلها، التي تتحدث عن موضوع آخر.

وقد احتلت هذه الزاوية من البحث في تفسير القرآن مكان الاهتمام والإعلان عنها، حتى كان من المفسرين من يعيب على المقصرين فيها، بل قد عد العلماء تفسير المناسبة من جملة خطوات التفسير التي ينبغي أن يسير عليها المفسر.

قال الإمام السيوطي(١): «قال العلماء: يجب على المفسر أن يتحرى في التفسير مطابقة المفسَّر... قال: وعليه بمراعاة المعنى الحقيقي والمجازي، ومراعاة التأليف، والغرض الذي سيق له الكلام...» فقوله هذا يعني أن يراعي المفسر كيف تآلف الكلام مع بعضه، واتساقه مع الهدف الذي سيق له، وذلك هو علم المناسبات الذي ذكرناه.

---

* رئيس قسم علوم القرآن والسنة ـ كلية الشريعة ـ جامعة دمشق ـ أستاذ التفسير والحديث في جامعتي دمشق وحلب.

(١) الإتقان ـ ج ٤ ص ١٩٨، وانظر كتابنا «علوم القرآن الكريم» ص ٩٦.

تعريف المناسبة :

المناسبة في اللغة من النَّسب والنِّسبَة: قرابة، وفلان يناسب فلاناً فهو نَسيبه أي قريبه، ومن المجاز المناسبة: بمعنى المشاكلة أي المشابهة، يقال بين هذين الشيئين مناسبة وتناسب أي مشابهة وتشابه(١).

والتشابه لا يتم إلا بوجود أمر يربط بين الشيئين أو يقارب بينهما والمناسبة في اصطلاح علم التفسير هي الارتباط بين الآيات القرآنية، أو بين السور بعضها مع بعض بوجود أمر يقارب بينها.

وعلم مناسبات القرآن: هو كما قال البقاعي(٢): علم تعرف منه علل ترتيب أجزاء القرآن.

أو بعبارة أخرى: «المناسبة أمر معقول إذا عرض على العقول تلقته بالقبول»(٣).

وهذا شرح مهم يبين شرط قبولها، وهو أن تكون مقبولة لدى العقول، وبالتالي فهي غير متكلفة ولا مصطنعة.

أدلة هذا الفن :

وهذا الفن فيما نرى تحقيق لشواهد ودلائل كثيرة تثبت عظمة إحكام

---

(١) مادة «ن س ب» في القاموس وشرحه تاج العروس ـ ج١ ص ٤٨٤ ط الخيرية للخشاب ١٣٠٦، ولسان العرب ج٢ ص ٢٥٤ ـ ٢٥٥ ـ ط بولاق، والمعجم الوسيط ج٢ ص ٩١٦.

(٢) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور لإبراهيم بن عمر ج١ ص ٦ ـ ط دائرة المعارف العثمانية في الهند

(١) البرهان في علوم القرآن للزركشي بدر الدين محمد ـ ج ١ ـ ص ٣٥ ـ ط دار إحياء الكتب العربية. وقارن بكتاب «مباحث في التفسير الموضوعي» ص ٦، فقد عزا العبارة مع كلام آخر للرازي وأحال في الحاشية على البرهان ولم نجد فيه ما عزته الحاشية إليه.

القرآن واتساق آياته وسوره، مما يثير العزائم للبحث عنها، ويشحذ الأذهان لتقصّيها، ومن هذه الشواهد والدلائل:

١ ـ وصف الله تعالى هذا القرآن بأنه حكيم ومحكم ونحو ذلك مما ورد في آيات كثيرة:

قال تعالى. ﴿كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير﴾ (هود/١). وقال: ﴿تلك آيات الكتاب الحكيم هدى ورحمة للمحسنين﴾ (لقمان/٢ـ٣). وقال: ﴿يس والقرآن الحكيم إنك لمن المرسلين﴾ (يس/١ـ٢). ولا يتصف الكلام بالحكمة أو الإحكام إلا إذا كان حسن التآلف مع بعضه بعضاً، تام التلاؤم والتناسق، فهذه الصفات تدل على أن القرآن محكم النسج، وذلك يوجب أن يكون متآلفاً ومتناسباً.

٢ ـ وصف الله تعالى القرآن بأنه. ﴿لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد﴾ (فصلت/٤٢).

فالقرآن غير قابل للنقد وأن يتطرق الاعتراض عليه من أي وجه «من بين يديه ولا من خلفه». فلا يمكن أن يتطرق إليه الوهن في نسجه وائتلاف آياته وسوره مع بعضها بعضاً، كما أنه تنزيل من «حكيم» وكلام الحكيم منزه عن التفكك وتنافر النظم، وهو كلامُ «حميد» فهو محمود من جميع الوجوه ومن ذلك إحكام نظمه وائتلافه.

٣ ـ إعجاز القرآن الكريم البياني :

فقد أجمع العقلاء الألباء على أن القرآن معجز في أسلوبه وبيانه، وذلك يوجب أن تكون آياته متآلفة مع بعضها بعضاً، وأن تكون سوره مرتبطة ببعضها أيضا، لان حسن تآلف الكلام وتناسبه مما يحسن به كلام البلغاء، ويسمو، كما أن تفككه وضعف ترابطه ينزل برتبة الكلام ويضعفه، فلا بد إذن أن يكون البيان القرآني مراعياً للتآلف والترابط الذي يناسب سمو إعجاز القرآن.

٤ ـ إن ترتيب القرآن توقيفي مأخوذ من الوحي الإلهي في آيات كل سورة. وفي ترتيب السور مع بعضها بعضاً. وقد جاء على خلاف ترتيبه في النزول، فسورة اقرأ مكية، ومطلعها هو أول ما نزل من القرآن، وهي في ترتيب المصحف في النصف الثاني من الجزء الثلاثين أي الأخير. ومطلع سورة المدثر نزل بعد آيات أقرأ الأولى، والسورة مكية، وهي في الجزء التاسع والعشرين، وآية ﴿واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله...﴾ آخر آية نزلت من القرآن مطلقاً. وهي في سورة البقرة الآية ٢٨٠، أي في ثاني سورة بترتيب المصحف. إلخ ما هنالك.. وذلك يثبت أن ترتيب الآيات والسور في المصحف توقيفي، وأنه مبني على حِكَم وهي أوجه تناسب الآيات والسور مع بعضها بعضاً.

وإلى هذا ذهب جمهور أئمة المفسرين المحققين، أخذوا بعلم مناسبات القرآن في تفاسيرهم على اختلاف مشاربهم، ما بين مقل ومكثر، وكثير التعمق فيها، ودون ذلك.

استشكالات على فن مناسبات القرآن :

لكن ورد عن بعض العلماء إنكار لهذا الفن، بزعم أنه تكلف محض وأنه لم ينقل شيء منه عن الصحابة والتابعين، فكيف نخوض نحن فيه ونبحثه.

وقد نُقل عن إمامين جليلين متقدمين ما فهم منه هذا الرأي، هما سلطان العلماء عز الدين عبدالعزيز بن عبدالسلام (ت ٦٦٠هـ) وأبي حيان الأندلسي صاحب التفسير الكبير الموسوم بـ «البحر المحيط» ثم قام بهذا الرأي وأطال في الاحتجاج له محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠) في تفسيره فتح القدير.

أما عز الدين بن عبدالسلام فقد تعرض للقضية في كتابه «الإشارة

إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز»(١) في كلام مطول، ثم لخصه وعزاه إليه الزركشي في البرهان والسيوطي في الإتقان(٢). وقد قال فيه «إن من محاسن الكلام أن يرتبط بعضه ببعض ويتشبث بعضه ببعض.. وهذا بشرط أن يقع الكلام في أمر متحد، فيرتبط أوله بآخره، فإن وقع على أسباب مختلفة لم يشترط فيه ارتباط أحد الكلامين بالآخر».

«ومن ربط ذلك فهو متكلف بمالا يقدر عليه إلا بربط ركيك يصان عنه حسن الحديث فضلاً عن أحسنه. فإن القرآن نزل على الرسول ﷺ في نَيِّف وعشرين سنة في أحكام مختلفة شرعت ولأسباب مختلفة غير مؤتلفة وما كان كذلك لا يتأتى ربط بعضه ببعض؛ إلا لا يحسن أن يرتبط تصرف الإله في خلقه وأحكامه بعضها ببعض، مع اختلاف العلل والأسباب؛ كتصّرف الملوك والحكام والمفتين، وتصرف الإنسان نفسه بأمور متوافقة ومتخالفة ومتضادة. وليس لأحدٍ أن يطلب ربط بعض تلك التصرفات مع بعض، مع اختلافها في نفسها واختلاف أوقاتها» انتهى(٣).

وأما أبو حيان الاندلسي صاحب البحر المحيط فقد أوهم بعض المعاصرين أن السيوطي نقل عنه كلاما شبيهاً بكلام العز بن عبدالسلام.

وقد دهشنا لهذا النقل عن هذا الإمام، ثم تتبعنا كتاب الاتقان فلم نجد فيه شيئا مما ذكر الأستاذ الكاتب، كما أن الأستاذ الكاتب لم يَعْزُ إلى أي موضع من الإتفاق ولا غيره، مما يدل على أنه قد وقع التباس في المسألة.

لكنا نرى أن ثمة نظراً في فهم مذهب هذين الإمامين ـ إن سلمنا ما نسب لأبي حيان ـ وقد استغرب بنا لأول قراءة ما نسب للعز بن

(١) ص ٢٢١ طبعة إستانبول.

(٢) البرهان ج ١ ص ٣٧ والإتقان ج٣ ص ٣٢٢، ٣٢٣ واللفظ للبرهان، وفي الإتقان مخالفة في بعض العبارات وحذف كثير. وانظر «مباحث في التفسير الموضوعي» ص ٦٢ فقد تصرف فيه كثيراً.

(٣) ببعض اختصار في عرض الأمثلة.

عبدالسلام، وبالتدقيق رأينا أنه يقصد معنى آخر غير ما أوهمه السيوطي وغير ما أورده له بعض المعاصرين:

وذلك أنا وجدناه يذكر اختلاف الزمان والأسباب وتصرفات الحكام والمفتين، ممايشعر أنه يتكلم عن اعتبار النزول، وهذا لا يخالف أحد أنه تكلف لا يليق، وهو غير ربط آيات القرآن وسوره بحسب ترتيبها التوقيفي في المصحف.

وهذا والله أعلم هو مراد الإمام البارع أبي حيان ـ إن صح النقل عنه ـ ، وحسبنا في الدلالة على ما قلنا مقدمة أبي حيان لتفسيره، التي تحدث فيها عن منهجه في تفسيره، وصرح فيها بأنه يهتم بأن يذكر وجه المناسبة للآية مع ما قبلها(١)، وكأنّ من نقل عنه لم يدقق الأمر أو أنه لم يقف على تفسير أبي حيان وما فيه من فنون المناسبات البليغة، حتى إنه ربط آخر كل سورة بأولها مهما طالت، على نحو ما نجد عنده في تفسير سورة البقرة(٢)، فياالله العجب كيف يبلغ هذا المدى في فقه المناسبات في القرآن ثم يذهب إلى إنكارها؟!!

وأما الشوكاني فقد انتصب للرد على الأخذ بفن التناسب في القرآن وأنحى باللوم بل بالتقريع على أئمة التفسير، وأطال في الاستدلال لرأيه، وأبدأ في ذلك وأعاد، وكأنه يدفع عن التفسير ثُلْمَه، ويوجب على مفسري المناسبة عُرَّة». وذلك في مطالع تفسيره(٣) عندما انتقل الكلام في القرآن إلى

---

(١) البحر المحيط ج ١ ص ٤.

(٢) انظر تفسير ختام سورة البقرة في البحر المحيط لأبي حيان الاندلسي ج:١ ص ٣٦٣ ـ ٣٦٤ وانظر كتابنا التفسير أحكام القرآن، ص ٤٩٠.

(٣) فتح التقدير ج١ ص ٨٥ ـ ٨٧ ط دار ابن كثير بدمشق و٧٢ ـ ٧٣ ط مصر، ونقل كلامه هذا بحروفه الشيخ محمد الغزنوي في تعليقاته على كتاب «جامع البيان في تفسير القرآن» للشيخ معين الدين محمد الإيجي ج ١ ص ١٣ ـ ١٤ ط الباكتسان ـ دار نشر الكتب الإسلامية ووقع فيما وقع فيه الشوكاني من التناقض، فتكلم على مناسبات الآيات، وتكلف فيها كما تكلف الشوكاني، رحمهما الله وسامحهما وإيانا.

بني اسرائيل ﴿يابني إسرائيل اذكروا﴾ (البقرة ٤٠) بعد أن كان قبله مع آدم عليه السلام.

ونظراً لكثرة انتشار هذا التفسير فإنا نذكر كلامه بحروفه، ونقسمه لتسهيل بحثه فقرات، نقدم لكل فقرة بحاصلها وزبدتها، وذلك أن استدلاله على طوله ينحصر فيما يلي

أ ـ إن هذا العلم ليس له فائدة، وأنه تكلم بالرأي المحض المنهي عنه في القرآن وفي هذا يقول الشوكاني «اعلم أن كثيراً من المفسرين جاءوا بعلم متكلَّف، وخاضوا في بحر لم يكلَّفوا سباحته، واستغرقوا أوقاتهم في فنّ لا يعود عليهم بفائدة، بل أوقعوا أنفسهم في التكلم بمحض الرأي المنهي عنه في الأمور المتعلقة بكتاب الله سبحانه، وذلك أنهم أرادوا أن يذكروا المناسبة بين الآيات القرآنية المسرودة على هذا الترتيب الموجود في المصاحف».

والجواب عن هذا من وجوه:

١ ـ إن ادعاء خلو هذا الفن من الفائدة غريب جداً، ونحن لا نزال نرى دارسي الأدب يعنون بإبراز تناسب أبيات القصيدة، وارتباط أغراضها ببعضها، وحسن انتقال الشاعر أو الكاتب من غرض إلى غرض بما يصون كلامه عن التفكك وعدم الانسجام، فكيف لا يراعى ذلك في أفصح كلام وأبلغ نظام، وهو كلام الله الملك العليم العلام.

ثم إن للمناسبة فائدة غير هذه، ومن ذلك أنها تفيد في ترجيح بعض الآراء على بعض، إذا تساوت في القوة، وكان أحدهما أليق بارتباط أجزاء الآية، أو ارتباط الآيات فإن العقل يتوجه بداهة لترجيح ماهو الأولى بنظم الكلام، كما أن خصوص المناسبة إذا أتى بعدها تعميم كما في كثير من التذييل آخر آيات القرآن، فإن المناسبة تنبه القارئ والمفسر إلى قصد التقوية في هذا التذييل العام للمناسبة الخاصة، وبيان غاية الاعتناء بها،

مثل: ﴿وهو العزيز الحكيم﴾ يفيد هذا بعمومه أنه تعالى غالب لا يعوق قدرته عائق، ولا يحول دون نفاذ إرادته حائل، وأن أفعاله وأحكامه في غاية السداد والصواب، فإذا جاءت الآية هكذا: ﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات النعيم. خالدين فيها وعد الله حقا وهو العزيز الحكيم﴾ فإن الآية الثانية ترسيخ لمعنى الوعد في الآية الأولى ببيان الخلود في النعيم، ومؤكدة ﴿وعد الله حقا﴾ ويأتي التذييل ﴿وهو العزيز الحكيم﴾ يقرر ما سبق في الآيتين من الوعد وما قبله من الوعيد، لأنه تعالى عزيز لا يحول دون إرادته حائل، فينفذ وعيده ووعده، حكيم ومن الحكمة إثابة الطائعين ومعاقبة العاصين.

وإذا جاء هذا التذييل بعد الوعد بنصر المؤمنين كان أول مايراد به هذا المعنى، وهو أنه غالب على أمره حكيم فينصر المؤمنين بعزته ولأنه حكيم. ولهذا وغيره قال الإمام فخر الدين الرازي «علم المناسبات علم عظيم أودعت فيه أكثر لطائف القرآن وروائعه، وهو أمر معقول إذا عرض على العقول تلقته بالقبول»(١).

٢ ـ إن الادعاء بأن فن المناسبة كلام «بمحض الرأي المنهي عنه» غير مقبول، لأن الرأي المنهي عنه في تفسير القرآن هو الرأي الناشيء عن الهوى أو البعيد عن الاستدلال المقبول، وما كان من القول في المناسبة هكذا لا تخالف في منعه، وأن الخوض فيه غير جائز، أما ما كان مستنداً إلى دلائل معتبرة في أصول دراسة النص فكيف يكون منهياً عنه، بعدما تبين مشروعية التفسير بالرأي الناشيء عن البحث الصحيح المستوفي لشروطه المعتبرة.

---

(١) عزاه في مباحث التفسير الموضوعي ص ٦٠ إلى البرهان ج١ ص ٣٥ ولم نجد النص عن الرازي هكذا. نعم وجدنا فيه ما يقاربه ج ٧ ص ١٣٨ وسنقتبس منه فيما يأتي من البحث إن شاء الله

(٢) فتح القدير: ج١ ص ٧٢، وانظر نظم الدرر للبقاعي ج١ ـ ص١٠.

ب ـ إن المفسرين أتوا بتكلفات غير مقبولة:

يقول الشوكاني: «فجاءوا بتكلفات وتعسفات يتبرأ منها الإنصاف، ويتنزه عنها كلام البلغاء فضلا عن كلام الرب سبحانه. حتى أفردوا ذلك بالتصنيف، وجعلوه المقصد الأهم من التأليف، كما فعله البقاعي في تفسيره ومن تقدمه حسبما ذكر في خطبته(١).

ونجيب عن هذا بأن هذا حيف على المفسرين واضح. فما أكثر المناسبات الذكية الصحيحة التي يقبلها العقل ويطرب لها الذوق في كتبهم، وإذا كنا نرفض أي علم لأخطاء وقعت في بعض أمور باجتهاد أفراد من أهله فأخطأوا في زعمنا لما بقي لنا علم، ولا تفسير الشوكاني نفسه، لما فيه من روايات ضعيفة وموضوعة يوردها دون أن ينبه عليها(٢).

فالشوكاني لم يتكلم بمنطق علمي ولا يصلح له هذا مستنداً لدعواه.

جـ ـ إن القرآن نزل مفرقاً على حسب الحوادث :

ضم وشمل في سرده موضوعات متعددة، فلا نطلب له مناسبة لبعضه بعضاً. ونص كلام الشوكاني هكذا: «وإن هذا لمن أعجب ما يسمعه من يعرف أن هذا القرآن مازال ينزل مفرَّقا على حسب الحوادث المقتضية لنزوله، منذ نزول الوحي على رسول الله ﷺ إلى أن قبضه الله عز وجل إليه، وكل عاقل فضلاً عن عالم لا يشك أن هذه الحوادث المقتضية نزول القرآن متخالفة باعتبار نفسها، بل قد تكون متناقضة. كتحريم أمر كان حلالا، وتحليل أمر كان حراما، وإثبات أمر لشخص أو أشخاص يناقض

---

(١) فتح القدير. ج١ ص ٧٢، وانظر نظم الدرر للبقاعي ج١ ـ ص١٠.

(٢) مثل رواياته التي أوردها في آية ﴿إنما وليكم الله ورسوله﴾ و﴿يا أيها الرسول بلغ﴾ الأيتان من المائدة: ٥٥، ٦٦ ـ انظر التفسير والمفسرون، د. محمد حسين الذهبي ج٢ ص ٤٨٨ ـ ط دار السعادة بمصر.

ما كان قد ثبت لهم قبله، وتارة يكون الكلام مع المسلمين، وتارة مع الكافرين وتارة مع مَنْ مضى، وتارة مع من حضر، وحيناً في عبادة وحيناً في معاملة، ووقتا في ترغيب ووقتاً في ترهيب، وآونة في بشارة وآونة في نذارة، وطوراً في أمر دنيا وطوراً في أمر آخرة، ومرة في تكاليف آتية ومرة في أقاصيص ماضية، وإذا كانت أسباب النزول مختلفة هذا الاختلاف ومتباينة هذا التباين الذي لا يتيسر معه الائتلاف، فالقرآن النازل فيها هو باعتباره نفسه مختلف كاختلافها، فكيف يطلب العاقل المناسبة بين الضب والنون، والماء والنار، والملاح والحادي».

ثم قال «ومن شك في هذا ـ وإن لم يكن مما يشك فيه أهل العلم يرجع إلى كلام أهل العلم العارفين بأسباب النزول، المطلعين على حوادث النبوة، فإنه ينثلج صدره، ويزول عنه الريب بالنظر في سورة من السور المتوسطة فضلا عن المطولة، لأنه لا محالة يجدها مشتملة على آيات نزلت في حوادث مختلفة، وأوقات متباينة، لا مطابقة بين أسبابها وما نزل فيها في الترتيب، بل يكفي المقصّر أن يعلم أن أول ما نزل. ﴿أقرأ باسم ربك الذي خلق﴾ وبعده ﴿يا أيها المدّثّر﴾ ﴿يا أيها المزمّل﴾ وينظر أين موضع هذه الآيات والسور في ترتيب المصحف؟ وإذا كان الامر هكذا فأي معنى لطلب المناسبة في آيات نعلم قطعاً أنه قد تقدم في ترتيب المصحف ما أنزله الله متأخراً، وتأخر ما نزله الله متقدما، فإن هذا عمل لا يرجع إلى ترتيب نزول القرآن، بل إلى ما وقع من الترتيب عند جمعه ممن تصدى لذلك من الصحابة، وما أقلّ نفع مثل هذا، وأنذر ثمرته، وأحقر فائدته، بل هو عند من يفهم ما يقول وما يقال له من تضييع الأوقات، وإنفاق الساعات في أمر لا يعود بنفع على فاعله ولا على من يقف عليه من الناس...».

هكذا أطنب الشوكاني وأبدأ وأعاد المقال في شرح هذه المعلومة: أن القرآن لم يرتب على حسب النزول، وهي قضية واضحة مسلمة، لكنه رتب عليها قضية غير مُسلَّمةٍ أبداً، وهي أن لا تراعى المناسبة بين سور القرآن، ولا بين آياته؟!!

ونجيب عن ذلك فنقول: إن كل ما ذكره الشوكاني حجة له فهو حجة عليه، وذلك لما يلي :

١ ـ لو لم يكن هناك حكمة في العدول عن ترتيب القرآن حسب النزول لرتب حسب النزول الذي يستند إليه. فلما علمنا يقينا أنه نزل بعلم الله ورتب بوحيه علمنا أنّ له تعالى حكمة في ترتيب كتابه، ومن ذلك مراعاة تناسبه وإحكام نظامه.

إن تنوع أغراض الآيات المتتابعة لا يمنع أبدا من النظر في حكمة قرنها ببعضها، والتأمل في سر تتابعها، وقد وجدوا في عمل الأدباء في ذلك ملحظا يثنون عليه، وأن ربما جمع أحدهم في التشبيه مثلا بين البر والبحر، وبين المشرق والمغرب، مما تنفعل لجماله النفس لحسن ربطه وتناسبه. وهكذا آيات كتاب الله تعالى تتعدد الأفكار فيها، لكنها ترد كلها لمناسبة تجمعها، بل إن تعدد أفكارها يجعل الربط بينها أكثر أهمية لكي تتبين حكمة الله تعالى في إيراد أشياء متنوعة في سياق واحد، وإلا فبم يتميز الراسخون في العلم وفي التفسير إن لم يكشفوا للناس أسرار حِكم البيان القرآني في مثل هذا المقام، وما أعظم ماجاءوا به في هذا الباب من جليل الفوائد والعبر..!!

قال الزركشي في البرهان(١): «قال بعض مشايخنا من المحققين وهو الشيخ محمد بن أحمد المَلَوي قدوهم من قال لا يطلب للأي الكريمة مناسبة، لأنها على حسب الوقائع المتفرقة.

وفصل الخطاب أنها على حسب الوقائع تنزيلا وعلى حسب الحكمة ترتيباً، فالمصحف كالصحف الكريمة على وفق ما في الكتاب المكنون مرتبة سوره وآياته كلها بالتوقف. قال تعالى: «كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدُنْ حكيم خبير».

---

(١) ج ١ ص ٣٧ واخذنا تسميته من نظم الدرر، ج١ ص ٨.

د ـ إن فن المناسبات يثير الشك في قلوب ضعفاء الإيمان:

وفي هذا يقول الشوكاني: «وهل هذا إلا من فتح أبواب الشك وتوسيع دائرة الريب على من في قلبه مرض، أو كان مرضه مجرد الجهل والقصور، فإنه إذا وجد أهل العلم يتكلمون في التناسب بين جميع آي القرآن ويفردون ذلك بالتصنيف، تقرر عنده أن هذا الأمر لابد منه، وأنه لا يكون القرآن بليغاً معجزاً إلا إذا ظهر الوجه المقتضي للمناسبة، وتبين الأمر الموجب للارتباط، فإن وجد الاختلاف بين الآيات فرجع إلى ما قاله المتكلمون في ذلك فوجده تكلفاً محضاً، وتعسفا بيّناً انقدح في قلبه ما كان عنه في عافية وسلامة.

هذا على فرض أن نزول القرآن الكريم كان مترتبا على هذا الترتيب الكائن في المصحف، فكيف وكل من له أدنى علم بالكتاب وأيسر حظ من معرفته يعلم علمًا يقينيا أن لم يكن كذلك..»(١) إلى آخر كلامه بمعنى ما سبق في الفقرة السابقة، وقد أطال فيه المقال.

وليقض القارئ العجب من الشوكاني مما قال، فقد عكس القضية، وجعل دواء الشك موجبا لدائه، وعلاجه مزيلا لشفائه، ولعمري كم عالجنا مستشكلا ببيان المناسبة له، وأفحمنا بأسرار الله في إحكام نسق كتابه.

حتى إنهم قالوا: إنه «بهذا العلم يرسخ الإيمان في القلب ويتمكن من اللب» كما سنذكره مفصلاً عن البقاعي في نظم الدرر.

هـ ـ إن المناسبة لا تطلب بين القصائد في دواوين الشعر، ولا بين خطب الخطباء، فكيف تطلب في القرآن؟

وفي هذا يقول الشوكاني: «وأنت تعلم أنه لو تصدى رجل من أهل العلم للمناسبة بين ما قاله رجل من البلغاء في خطبه ورسائله وإنشاءاته.

---

(١) فتح القدير : ج ١ ص ٨٦.

أو إلى ما قاله شاعر من الشعراء من القصائد التي تكون تارة مدحا وأخرى هجاء، وحيناً نسيباً وحيناً رثاء، وغير ذلك من الأنواع المتخالفة فعمد هذا المتصدي إلى ذلك المجموع فناسب بين فقره ومقاطعه، ثم تكلف تكلفا آخر فناسب بين الخطبة التي خطبها في الجهاد والخطبة التي خطبها في الحج والخطبة التي خطبها في النكاح ونحو كذلك، وناسب بين الإنشاء الكائن في العزاء والإنشاء الكائن في الهناء وما يشابه ذلك لعُدَّ هذا المتصدي لمثل هذا مصاباً في عقله، متلاعباً في أوقاته، عابثاً بعمره الذي هو رأسماله، وإذا كان مثل هذا بهذه المنزلة وهو ركوب الأحموقة في كلام البشر، فكيف تراه يكون في كلام الله سبحانه الذي أعجزت بلاغته بلغاء العرب، وأبكت فصاحته فصحاء عدنان وقحطان. وقد علم كل مقصر وكامل أن الله سبحانه وصف هذا القرآن بأنه عربي، وأنزله بلغة العرب، وسلك فيه مسالكهم في الكلام وجرى فيه مجاريَهم في الخطاب، وقد علمنا أن خطيبهم كان يقوم المقام الواحد فيأتى بفنون متخالفة وطرائق متباينة، فضلا عن المقامين، فضلاً عن المقامات، فضلا عن جميع ما قاله مادام حياً، وكذلك شاعرهم، ونكتفي بهذا التنبيه على هذه المفسدة التي تعثّر في ساحاتها كثير من المحققين وإنما ذكرنا هذا المبحث في هذا الموطن لأن الكلام هنا قد انتقل مع بني إسرائيل بعد أن كان مع أبي البشر آدم عليه السلام. فإذا قال متكلف كيف ناسب هذا ما قبله؟ قلنا. لا كيف

فدَعْ عنك نَهْباً صِيح في حُجُراته

وهاتِ حديثاً ما حديث الرواحل

انتهى كلام الشوكانى وهذا ختامه.

ونجيب عن شبهة هذه الفقرة الأخيرة فنقول:

١ ـ إن ادعاء الشوكانى أنه لا يقصد البحث إلى بيان التناسب في قصائد الشعراء، ولا خطب الخطباء إن أراد به أنه لا يبحث عن التناسب

بين أجزاء القصيدة الواحدة أو الخطبة الواحدة كما يشير قوله إن خطيبهم يقوم المقام الواحد فيأتي بفنون متخالفة وطرائق متباينة..» فهو خطأ عظيم، وضلال عن الفصاحة مبين، فإنه لا شك أن ضعف تناسب الكلام مع بعضه عيب في الكلام شنيع، وإلا فلماذا تحدثوا عن فنون الربط بين أجزاء الكلام المتعددة، وأفكاره المتنوعة من حسن تخلص إلى استطراد، وعام بعد خاص أو خاص بعد عام، ووعد بعد وعيد أو وعيد بعد وعد، وغير ذلك مما لايحتاج إلى شرحه ذو ذوق سليم، فضلاً عن باحث بفصاحة الكلام عليم، فكيف بفصاحة القرآن الكريم المعجز بيانه للعالمين.

٢ ـ إن أراد الشوكاني أنه إنما يقصد البحث عن المناسبة بين خطب القيت في مناسبات مختلفة، وقصائد نظمت لأسباب متناقضة فإن هذا لا يصلح مستندا لادعائه أن لا نبحث عن المناسبة بين آيات القرآن.

بيان ذلك أن استدلاله هذا إن صلح مستندا لزعمه أن لا نبحث في مناسبة السورة مع السورة التي قبلها فلا يصلح مستندا لدعواه أن لا نبحث مناسبة آيات السورة الواحدة مع بعضها، ووجه ارتباط فقراتها وموضوعاتها ببعضها بعضا، لما علمنا أنه غير مستحسن عدم انتظام شمل الكلام أو ضعف ارتباطه في القصيدة الواحدة أو الخطبة الواحدة.

٣ ـ إن كلام الشوكاني في شأن سور القرآن لا يقاس على القصائد والخطب، لأن كل قصيدة ألقيت مقصودة لذاتها، وكذلك كل خطبة تلقى مقصودة بنفسها. أما القرآن الكريم فهو مقصود بجميع سوره أن يكون كتابا كاملا محكما كما وصفه الله تعالى ﴿أحكمت آياته﴾ فلا بد أن يكون ثـمَـة مناسبات بين سوره في ترتيبها في المصحف.

٤ ـ إن الشعراء والخطباء وإن قصدوا كل قطعة لذاتها، دون ملاحظة تآلفها مع بعضها، لكنا نجدهم إذا جمعوا القصائد في ديوان أو الخطب في سجل اجتهدوا في تنظيمها بما يجعلها تجتمع إلى بعضها بنوع

من المناسبة، في الوزن أو الغرض، أو تسلسل الزمن، ولم يراع تسلسل الزمن في ترتيب السور فمتعين أن يكون الملاحظ في ترتيب الوحي لها هو الترابط المعنوي، الذي يكشفه علم المناسبات، فلنبحث في هذا الفن الجميل.

ومن هذا العرض الموضوعي للرأي المناهض لعلم المناسبات في القرآن الكريم نجد أنه لم يستند إلا إلى شبهات واهية، أو تخوفات. لا محلِ لها إطلاقاً، مادمنا نشترط في علم المناسبات مراعاة حسن الربط بعيدا عن التكلف والتعسف ليكون وسيلة من وسائل التعمق في دراسة بيان القرآن ومقاصده واكتشاف دقة ترابطه، حتى يكون كما قال الشاطبي «كل سورة في القرآن قصة واحدة، والقرآن كله قصة واحدة» أي قضية واحدة هي الهداية.

أهمية فن المناسبات :

وقد أبدى العلماء الاهتمام بعلم المناسبات في القرآن الكريم واحتفلوا به، وسجلوه مفخرة لمن عُنِـي به.

قال الإمام الزركشي(١) «واعلم أن المناسبة علم شريف، تُحْرز به العقول، ويعرف به قدرُ القائل فيما يقول».

وقال بعض الائمة «من محاسن الكلام أن يرتبط بعضه ببعض، لئلا يكون متقطعا، وهذا النوع يهمله بعض المفسرين أو كثير منه، وفوائده غزيرة» انتهى.

وقال السيوطي أيضا(٢) «وعلم المناسبة علم شريف، قل اعتناء المفسرين به لدقته». انتهى.

ولكنا لا نقر أن كثيراً من المفسرين أهملوا هذا العلم نعم كثير منهم

---

(١) البرهان ج ١ ص ٣٦.

(٢) الاتقان ج ٣ ص ٣٢٢.

لا يذكرون المناسبات في كل موضع، وذلك لقصد الاختصار، ولاسيما الأئمة المجتهدون في التفسير. ولو كانوا من أهل التفسير المأثور، فإنهم لابد أن يبحثوا في علم المناسبات في مواضع تحتم فيها الدراسة الاحتكام للمناسبة، وهذا واضح عند إمامي التفسير المأثور إمام المتقدمين محمد بن جرير الطبري، وإمام المتأخرين إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي رحمهما الله.

نعم إن البراعة في هذا العلم نادرة، لا سيما في الأعصر الأولى لعمقه ودقته، ولعدم تمهيد سبيله.

قال الإمام فخر الدين الرازي في تفسيره «أكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيبات والروابط»(١).

وهذا الذي ذكرناه هو مراد الزركشي والسيوطي من قولهما: «وقد قل اعتناء المفسرين بهذا النوع لدقته وممن أكثر منه الإمام فخر الدين الرازي»(٢) ولهذه الفضيلة في علم المناسبات لم يبرع فيه إلا النوابغ من المفسرين حتى إنهم أنحوابا للائمة على غيرهم لتقصيرهم فيه.

قال الشيخ أبو الحسن الشهرابانى(٣): «أول من أظهر ببغداد علم المناسبة ولم نكن سمعناه من غيره هو الشيخ الإمام أبو بكر النيسابوري، وكان غزير العلم في الشريعة والأدب، وكان يقول على الكرسي إذا قرىء عليه الآية: لم جعلت هذه الآية إلى جنب هذه وما الحكمة في جعل هذه السورة إلى جنب هذه السورة؟ وكان يزري على علماء بغداد لعدم علمهم بالمناسبة» انتهى.

---

(١) المرجعان السابقان.

(٢) البرهان الموضع السابق وكذا الإتقان بنحوه.

(٣) البرهان ج ١ ص ٣٦.

وقال القاضي أبو بكر بن العربي(١) في : سراج المريدين. «ارتباط آي القرآن بعضها ببعض حتى تكون كالكلمة الواحدة، متسقة المعانى، منتظمة المبانى علم عظيم، لم يتعرض له إلا عالم واحد عمل فيه سورة البقرة، ثم فتح الله عز وجل لنا فيه، فلما لم نجد له حَمَلَةً، ورأينا الخلق بأوصاف البطلة ختمنا عليه، وجعلناه بيننا وبين الله، ورددناه إليه».

وقال الإمام فخر الدين الرازي(٢) في سورة البقرة: «ومن تأمل في لطائف نظم هذه السورة وفي بدائع ترتيبها علم أن القرآن كما أنه معجز بحسب فصاحة ألفاظه وشرف معانيه فهو أيضا معجز بسبب ترتيبه ونظم آياته، ولعل الذين قالوا: إنه معجز بسبب أسلوبه أرادوا ذلك».

ونزداد علمًا بأهمية علم المناسبات بمعرفة فوائده التي نذكر مهماتها فيما يلي :

فوائد علم المناسبات :

لعلم المناسبات فوائد تتصل بجلاء معنى النص أو بجماله، أو بتناسقه مع بعضه بعضاً وتآلفه، وتكشف أسراراً من البلاغة المعجزة في القرآن. مما يجعله أصلا هاما في التفسير التحليلي وفي التفسير الموضوعي، وذلك لما يأتى :

١ ـ الفائدة الأولى جلاء كيفية ارتباط الكلام، فإن علم المناسبات يجعل «أجزاء الكلام بعضها آخذاً بأعناق بعض، فيقوى بذلك الارتباط، ويصير التأليف حاله حال البناء المحكم، المتلائم الأجزاء».

ولا شك أن «من محاسن الكلام أن يرتبط بعضه ببعض لئلا يكون منقطعاً».

٢ ـ إن بيان مناسبة السورة لما قبلها أو الآيات لما قبلها خطوة هامة

---

(١) المرجع السابق ونظم الدرر ج ١ ص ٧.

(٢) مفاتيح الغيب ج ٧ ص ١٣٨.

في تفسير القرآن الكريم تلقي الضوء على غرض السورة أو الآية ومقصودها، مما يعطي فكرة عن السورة أو الآيات.

٣ ـ إن معرفة المناسبة للسورة أو الآيات المدروسة مع ما قبلها يساعد على ترجيح بعض الآراء على بعضها الآخر، لأن الآراء إذا تساوت في القوة كان بتناسب الكلام مع بعضه أولى بالترجيح، وذلك أمر واضح معمول به في مصادر التفسير حتى التفسير المأثور.

٤ ـ المساعدة على حل مشكلات في تفسير القرآن: وفي ذلك يقول الإمام البقاعي في نظم الدرر(١) وبذلك يوقف على الحق من معانى آيات حار فيها المفسرون، لتضييع هذا الباب من غير ارتياب. منها قوله تعالى في سورة (البقرة/١٣٣) ﴿أم كنتم شهداء إذا حضر يعقوب الموت....﴾ الآيتين.

ومنها قوله تعالى في سورة (النساء ٩٥ـ٩٦) ﴿وفضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة﴾ مع قوله عقيبه ﴿وفضل المجاهدين على القاعدين أجراً عظيمًا درجات....﴾.

٥ ـ إن علم المناسبات يرسخ الاعتقاد بإعجاز القرآن الكريم، لما يبديه هذا العلم ويكشفه من لطائف تدهش الناظر في كتاب الله وأسرار تحيره، وهذا كما سبق من قول الإمام الرازي. «أكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيبات والروابط».

وفي هذا يقول البقاعي(٢): «وهو سر البلاغة لأدائه إلى تحقيق مطابقة المعانى لما اقتضاه الحال، وتتوقف الإجادة فيه على معرفة مقصود السورة المطلوب ذلك منها، ويفيد ذلك معرفة المقصود من جميع جملها.

---

(١) ج١ ص ١٢

(٢) نظم الدرر ج١ ص ٦.

فلذلك كان هذا العلم في غاية النفاسة، وكانت نسبته من علم التفسير نسبة علم البيان من النحو».

ويزيدنا الإمام البقاعي تفصيلا لهذا المعنى فيقول(١) وبهذا العلم يرسخ الإيمان في القلب، ويتمكن من اللب، وذلك أنه يكشف أن للإعجاز طريقين:

أحدهما : نظم كل جملة على حيالها بحسب التركيب.

والثاني : نظمها مع أختها بالنظر إلى الترتيب.

والأول أقرب تناولاً وأسهل ذوقاً، فإن كل من سمع القرآن من ذكي وغبي يهتز لمعانيه، وتحصل له عند سماعه روعة بنشاط، ورهبة مع انبساط، لا تحصل عند سماع غيره، وكلما دقق النظر في المعنى عظم عنده موقع الإعجاز.

ثم إذا عَبرَ الفَطن من ذلك إلى تأمل ربط كل جملة بما تلتْه وما تلاها خفي عليه وجه ذلك، ورأى أن الجمل متباعدة الأغراض متنائية المقاصد، فظن أنها متنافرة، فحصل له من القبض والكرب أضعاف ما كان حصل له بالسماع من الهز والبسط، ربما شككه ذلك وزلزل إيمانه(٢)...

فإذا استعان بالله وأدام الطرق لباب الفرج بإنعام التأمل وإظهار العجز والوثوق بأنه في الذروة من إحكام الربط كما كان في الأوج من حسن المعنى واللفظ، لكونه كلام من جل عن شوائب النقص فانفتح له ذلك الباب ولاحت له من ورائه بوارق أنوار تلك الأسرار رقص الفكر منه طربا، وشكر لله استغرابا وعجبا، وشاط لعظمة ذلك جنانه فرسخ من غير مِرْية إيمانه، ورأى أن المقصود بالترتيب معان جليلة الوصف، بديعة الرصف، عالية الأمر، عظيمة القدر....».

---

(١) المرجع السابق ج١ ص ١٠ ص ١٢.

(٢) لعل هذا سبب ما قاله الشوكاني تخوفا منه، وكأنه لم يجد في باقي الكلام مقنعاً.

٦ ـ الكشف عن مقصد السورة الأساسي والمحور الذي تدور عليه معاني السورة في القرآن الكريم، مما جعل علم المناسبات أساسا وركنا في فن جديد من فنون التفسير هو التفسير الموضوعي.

وذلك أن تفسير سورة من القرآن تفسيرا موضوعيا هو أحد قسمي التفسير الموضوعي اللذين ينقسم إليهما هذا اللون من التفسير، وإنما يتوصل إلى ذلك بواسطة علم المناسبات.

وذلك أننا في هذا اللون من التفسير نعمد أولاً إلى تحديد هدف السورة الرئيسي أو المحور الذي تدور عليه معاني آياتها، وذلك بأن نبحث عن المعنى الجامع الذي تشترك فيه مقاطع السورة، فيكون هو محورها الأساسي.

كما أننا نقوم بتقسيم السورة إلى فقرات ونبحث عن مناسبة هذه الفقرات مع بعضها. ونعرض المعنى الإجمالي لهذه الفقرات، ونربط التفسير ببعضه من أول السورة إلى آخرها بواسطة المناسبات التي تربطها ببعضها، لنقدم تفسير السورة تفسيرا موضوعياً.

ومن هذا نرى أن علم المناسبات أساس في علم التفسير التحليلي لأنه يسهل فهم الآيات ويرجح بين الآراء، وأنه العمود الفقري للتفسير الموضوعي للسورة القرآنية لا يستغنى عنه في هذا اللون من التفسير بحال من الأحوال».

تاريخ علم المناسبات والتاليف فيه :

رأينا ـ فيما سبق ـ أن الإمام أبا بكر النيسابوري المتوفى سنة ٣٢٤ هـ أول من أظهر، علم المناسبات في بغداد، حسبما أفاد تلميذه أبو الحسن الشهراباني.

لكنا نجد إماما جليلا سبق النيسابوري إلى إظهار هذا الفن، وسجل

في تفسيره منه نبذاً هامة هو الإمام أبو جعفر الطبري، المتوفى سنة ٣١٠هـ.

وعلى هذا نستطيع تأريخ هذا العلم كمايلي :

١ ـ أول ما بدأ به علم المناسبات شذرات على لسان السلف، يستأنسون بها في تفسير القرآن ولاسيما في اجتهاداتهم وحواراتهم.

مثال ذلك: آيات الطلاق في سورة الطلاق: ﴿يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وأحصوا العدة واتقوا الله ربكم لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة وتلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا﴾ (الطلاق/١).

ظاهر الآية أنها عامة في كل طلاق رجعي أو غير رجعي، وبذلك أخذ جماعة من الصحابة في مقدمتهم عمر بن الخطاب رضي الله عنهم أجمعين.

وخالفت في ذلك فاطمة بنت قيس وبعض الصحابة، وقالوا. هي في الطلاق غير الرجعي، واستدلت بقوله تعالى في الآيات· ﴿لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً﴾. وقالت: أي أمر يحدث بعد الثلاث(١).

٢ ـ لما صنف أئمة التفسير المجتهدون فيه مؤلفاتهم الحافلة، أودعوها لطائف من علم المناسبات، ولاسيما في مواضع رجحوا فيها بعض الآراء واختاروا رأيا على آخر.

وأول تفسير يصلنا فيه لطائف من المناسبات هو «جامع البيان عن تأويل آي القرآن» للإمام محمد بن جرير الطبري (المتوفى سنة ٣١٠هـ)

---

(١) صحيح مسلم في كتاب الطلاق ج٤ ص ١٩٧ او أبو داود ج٢ ص ٢٨٨ وأصل الحديث متفق عليه، انظر الجامع الصحيح للبخاري وباب قصة فاطمة بنت قيس) ج٧ ص ٥٧ ـ ٥٨.

وجاء أبوبكر النيسابوري (المتوفى سنة ٣٢٤ هـ) الذي عني به في دروسه، وراح يستعلن به على رؤوس الأشهاد في درس الجامع.

ثم جاء الزمخشري (المتوفى سنة ٥٣٨ هـ) بتفسير الكشاف. الذي عني فيه بإبراز ثروة القرآن البلاغية وكان للمناسبة في كتابه حظ أو فن مما سبق، وإن كان ترك مواضع كثيرة هي موضع تطلع القارىء أو الباحث لم يعرض فيها للمناسبات. وكأنه جرى على ذلك بسبب طابع الاختصار في الكتاب من جهة، ولما أنه لم يسبق بالتوسع فيه.

حتى إذا جاء الإمام فخر الدين الرازي (المتوفى سنة ٦٠٦ هـ) وصنف كتابه الجليل في التفسير «مفاتيح الغيب» وأتى فيه بعجائب من مختلف العلوم والفنون عني فيه بعلم المناسبات، حتى شهدوا له بأنه «أكثر منه» ونقول: إنه أكثر منه وتوسع فيه. حتى إنه كثيرا ما يورد أوجهاً من المناسبة بين السورة وما قبلها وبين الآية وماقبلها، ولا يكتفي بوجه واحد. فكان ذلك فتحا واسعاً لباب المناسبات ظهر أثره في تفاسير اللاحقين، مثل أبي حيان الأندلسي (المتوفى سنة ٧٤٥ هـ) والشهاب الخفاجي في حاشيته على البيضاوي (المتوفى سنة ٧٩١ هـ) ثم في روح المعانى للآلوسي (المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ).

٣ ـ أما التصنيف لمؤلفات مفردة في علم المناسبات فقد جاء متأخراً وأول كتاب يبلغنا نبؤه في هذا العلم هو كتاب «البرهان في مناسبة ترتيب سور القرآن» للعلامة الشيخ أبي جعفر بن الزبير.

ثم جاء بعده برهان الدين البقاعي (المتوفى سنة ٨٨٥ هـ) فصنف كتاباً حافلاً ضخما في علم المناسبات. فسر فيه القرآن كله تفسيرا يعني فيه بأوجه المناسبة، ويتغنى في إظهارها وسماه «نظم الدرر في تناسب الآيات والسور»، فجاء مرجعاً ضخمًا عول عليه كل من جاء بعده، وطبع في الهند في ٢٢ مجلداً،

قال السيوطي: «وكتابي الذي صنفته في أسرار التنزيل كافل بذلك جامع لمناسبات السور والآيات، مع ما تضمنه من وجوه الإعجاز، وأساليب البلاغة، وقد لخصت منه مناسبة السور خاصة في جزء لطيف، سميته: «تناسق الدرر في تناسب السور».

وألف السيوطي أيضا في تناسب فواتح السور وخواتمها مع بعضها كتابا سماه: «مراصد المطالع في تناسب المقاطع والمطالع».

ثم في عصرنا هذا التفت الشيخ الدكتور محمد محمود حجازي ـ رحمه الله ـ إلى لون عميق من التناسب؛ هو الوحدة الموضوعية للقرآن الكريم، فصنف كتاباً بهذا العنوان، وهو كتاب حسن لم يؤلف في بابه غيره، يحقق قول العلماء القدامى. «القرآن كله قضية واحدة»، وجمع بعض من كتب في التفسير كتابا في مناسبات السور، جمع فيه ما اتفق له دون تحقيق، ولا تمعن في أن يتعمق في هذا الفن.

وإنا لندعو إلى متابعة البحث في هذا الاتجاه، لنخاطب دارسي الأدب بلغة عصرهم. ونقوم الآن بالإشراف على بعض بحوث في هذا الاتجاه ـ يسرها الله تعالى.

المناسبات عند المفسرين بالمأثور :

إذا نظرنا في مصادر التفسير المعتبرة سابقة أو لاحقة، في التفسير بالمأثور أو التفسير بالرأي نجد أنها تعنى كلها بفن المناسبات، بل تحتكم إليه في ترجيح بعض الآراء على بعض، إنما تختلف عن بعضها في الإكثار من البحث فيه، منهم من يكثر ويأتي بالمناسبة بين كل سورتين وكل فقرتين من السورة الواحدة، ومنهم من يقل فلا يعرض لهذا الفن إلا بين حين وآخر.

والطريقة الأولى هي طريقة كتب التفسير بالرأي الواسعة التي تعنى

بأسلوب القرآن، مثل مفاتيح الغيب للرازي، والبحر المحيط لأبي حيان الأندلسي، وروح المعاني للآلوسي.

والطريقة الثانية هي طريقة التفسير المأثور التي يجتهد أصحابها في إبداء رأيهم، مثل الطبري، وابن كثير، كما أنها طريقة التفاسير بالرأي المختصرة، مثل الكشاف للزمخشري، ومدارك التنزيل للنسفي.

ومن أمثلة تعرض المفسرين بالمأثور للمناسبة، قوله تعالى ﴿وليخْشَ الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم فليتقوا الله وليقولوا قولاً سديداً﴾ (النساء ٩).

ورد عن السدي وقتادة وغيرهما أن الآية أمر لمن يحضر مريضاً عند الموت ألا يأمره بالإنفاق من ماله.

يقول: أليس يكره أحدكم إذا كان له ولد ضعاف أن يتركهم بغير مال، فلا ينبغي أن تأمروا هذا المريض بمالا ترضون لأنفسكم وأولادكم

وقد رجح الطبري هذا التفسير بناء على تفسيره الآية التي قبلها وهي «إذا حضر القسمة أولو القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه». فسرها ابن جرير بأن المراد بالقسمة الوصية، ثم فسر الثانية بما ذكرنا بناء على تفسيره التي قبلها بأنها في الوصية، وقال: «فالواجب أن يكون قوله تعالى: ﴿وليخْشَ الذين لو تركوا من خلفهم ذرية..﴾ تأديبا منه لعباده في أمر الوصية بما آذنهم فيه، إذا كان ذلك عقيب الآية التي قبلها في حكم الوصية..» وورد عن ابن عباس(٢) أنه فسر الآية بأنها حث على رعاية اليتامى بتذكير ولا تهم أنه لو كان لأحدهم ذرية ضعاف يخاف عليهم الفقر والضياع من بعده.. فليعتبر بذلك في اليتامى الذين تحت يده.

---

(١) تفسير الطبري جامع البيان ج٢ ص ١٩٤.

(٢) المرجع السابق.

وهذا التفسير يترجح بأنه أقوى في مناسبة الآية مع ما قبلها ومابعدها، قال الحافظ ابن كثير في تفسيره(١): «وهو قول حسن يتأيد بما بعده من التهديد في أكل مال اليتامى ظلمًا» يريد قوله تعالى: ﴿إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلمًا إنما يأكلون في بطونهم ناراً وسيصلون سعيراً﴾ (النساء ١٠).

وهكذا نجد إمامي التفسير المأثور ابن جرير في المتقدمين وابن كثير في المتأخرين يعتمدان على المناسبة ويعدّانها دليلا يؤخذ به في الترجيح بين آراء المفسرين، وحسبنا بهما حجة في هذا.

بل إن الشوكاني نفسه يتعرض لبيان المناسبات بين الآيات في مواضع كثيرة من تفسيره، مما يحير الناظر في شأنه، لاسيما وأنها مواضع متقاربة.

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿فاذكروني أذكركم واشكروا لي ولا تكفرون ● يا أيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة إن الله مع الصابرين﴾ (البقرة ١٥٢ ـ ١٥٣). قال الشوكاني في الآية الثانية يبين مناسبتها الأولى(٢). «لما فرغ سبحانه من إرشاد عباده إلى ذكره وشكره عقب ذلك بإرشادهم إلى الاستعانة بالصبر والصلاة، فإن من جمع بين ذكر الله وشكره واستعان بالصبر والصلاة على تادية ما أمر الله به، ودفع ما يرد عليه من المحن فقد هدي إلى الصواب، ووفق إلى الخير».

وقال في مناسبة قوله تعالى: ﴿إن في خلق السموات والأرض﴾ مع التي قبلها ﴿وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم﴾ (البقرة ١٦٣_١٦٤).

---

(١) تفسير ابن كثير ج٢ ص ١٩٤.

(٢) ج ١ ص ١٨٣ ـ ١٨٤.

«لما ذكر سبحانه التوحيد بقوله: ﴿وإلهكم إله واحد﴾ عقب ذلك بالدليل الدال عليه، وهو هذه الأمور التي هي من أعظم صنعة الصانع الحكيم...»(١).

وقال في مناسبة قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة﴾ (البقرة ٢٠٨) مع الآيات التي قبلها.

«لما ذكر سبحانه أن الناس ينقسمون إلى ثلاث طوائف: مؤمنين وكافرين ومنافقين، أمرهم بعد ذلك بالكون على ملة واحدة...» يعني الإسلام(٢).

وهذا يثير الحيرة في أمر الشوكاني بعدما تهجم على علم المناسبات بشدة بالغة، ولعله قصد انتقاد المناسبات المتكلفة، ومحاولات الربط المتعسفة. يدل على ذلك صنيعه عند قوله تعالى: ﴿يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم..﴾ الآية المتأخرة في سورة البقرة (١٢٢)، فقد أورد بعض أوجه المناسبات وانتقدها، وأحال على كلامه المطول في نقد المناسبات، ثم قال: «فليس في تكلف هذه المناسبات إلا ما عرفناك به هنالك فتذكر»(٣).

بل إننا نجده يخوض في مناسبات عميقة كالارتباط بين جزأي آية ﴿يسالونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها﴾ البقرة ١٨٩(٤) فيقول: «وجه اتصال هذا ـ يعني «وليس البر...» بالسؤال عن الأهلة والجواب بأنها مواقيت للناس والحج

---

(١) ج١ ص ١٨٨

(٢) ج/١ ص ٢٤١، لكن لم يسبق في كلامه في تفسيره إلا المؤمنون. ص ٢٣٦ ـ ٢٣٨ والمنافقون ٢٣٨ فتأمل!؟

(٣) ج١ ص ١٥٩.

(٤) ج ١ ص ٢١٨.

أن الأنصار كانوا إذا حجوا لا يدخلون من أبواب بيوتهم.. وقال أبو عبيدة إن هذا من ضرب المثل، والمعنى: وليس البر أن تسألوا الجهال، ولكن البر التقوى واسألوا العلماء.

كما تقول : أتيت هذا الأمر من بابه،. وقيل: هو مثل في جماع النساء وأنهم أمروا بإتيانهن في القبل لافي الدبر. وقيل غير ذلك».

ولا يخفى ما في القول الأخير من التكلف والبعد عن حسن الربط والتناسب بين طرفي الآية...؟!، وقد أورده العلماء من قبل وانتقدوه، قال ابن عطية. «وأما ما حكاه المهدوي ومكي عن ابن الأنباري من أن الآية مَثَلٌ في جماع النساء فبعيدٌ مغيِّرٌ نمط الكلام»(١).

المناسبة طليعة التفسير :

ولاهمية العلم بمناسبة الآية لما قبلها أو السورة للسورة السابقة عليها فقد أوردها المفسرون في مطلع كلامهم على تفسير الآية أو السورة.

وقد فصل ذلك الإمام بدر الدين الزركشي في أوائل البرهان(٢) فقال «قد جرت عادة المفسرين أن يبدؤوا بذكر سبب النزول، ووقع البحث في أنه أيما أولى البداءة به بتقدم السبب على المسبب، أو بالمناسبة لأنها المصححة لنظم الكلام وهي سابقة على النزول.

والتحقيق التفصيل بين أن يكون وجه المناسبة متوقفاً على سبب النزول، كآية. ﴿إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها﴾. (النساء ٥٨)، فهذا ينبغي فيه تقديم ذكر السبب، لأنه حينئذ من باب تقديم الوسائل على المقاصد، وإن لم يتوقف على ذلك، فالأولى تقديم وجه المناسبة».

---

(١) ج٢ ص ١٣٨ طبعة قطر.

(٢) البرهان : ج١ ص ٣٤ بتصرف يسير جدا. وانظر الإتقان: ج٤ ص ١٩٨ والتفسير والمفسرون: ج١ ص ٢٧٨.

عموم اللفظ وخصوص المناسبة :

يقع في القرآن كثيرا التذييل على مسألة خاصة بتذييل عام، أو بتعليل عام سيق لمناسبة تلك المسألة أو القضية تقريراً لها أو منعاً، أو ليكون بمثابة الدليل.

ويكثر ذلك في الجمل التي تقع فيها فواصل الآيات. فهل نفسر هذا التذييل أو التعليل تفسيرا بمعنى خصوص المناسبة، أو نفسره حسب دلالة لفظه أي بمعنى العموم أو الإطلاق..؟

مثال ذلك في الفواصل: قوله تعالى. ﴿ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب لعلكم تتقون﴾ البقرة (١٧٩).

جاءت ﴿تتقون﴾ مطلقة، تتناول فعل كل المأمورات، وترك كل المنهيات، ومن ذلك اتقاء القتل، الذي سيقت الجملة تعليلا له، فهل نفسرها بتقوى القتل أو بعموم التقوى؟

ومثال المناسبة في غير الفاصلة قوله تعالى. ﴿ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياما﴾ النساء (٥)، جاءت عقب قوله تعالى ﴿وآتوا النساء صدقاتهن نِحْلَةً﴾ النساء (٤)، الذي جاء في صدد بيان منع ظلم الأيتام وكلمة ﴿السفهاء﴾ جمع محلى بأل وهو من ألفاظ العموم، فهل نفسر بخصوص المناسبة؛ أي النساء، أو النساء والايتام، أو بالعموم الذي يتناول كل مسيء التصرف في المال ومنهم الأيتام والنساء الذين يتصفون بهذه الصفة.

ويفسرها أكثر المحققين على عموم اللفظ، فيقولون في آية القصاص ﴿لعلكم تتقون﴾ بأن تفعلوا المأمورات وتجتنبوا المنهيات، وفي مقدمتها اجتناب القتل. ويقولون في آية السفهاء: ﴿لا تؤتوا السفهاء﴾ كل طائش مفسد للمال لا تؤتوهم أموالهم فيبذروها ويتلفوها، ويدخل في عموم ذلك الصبيان وكذا النساء الجاهلات في التصرف بالمال.

وهذا الذي عليه المحققون من المفسرين هو الأولى والراجح، لانه سار في التفسير بحسب اللفظ، والعمدة في تفسير اللفظ على صيغته ودلالته، وقد قالوا في النص العام النازل على سبب خاص «العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب»، هذا مع أن السبب أقوى تأثيرا من المناسبة، فبالأولى أن تكون العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص المناسبة».

أما ما يتبادر للذهن لاول وهلة من قصد خصوص معنى المناسبة، فلا يجوز أن يخرج اللفظ عن العموم أو الإطلاق . لكنه مع قصد العموم مقصودا من النص قصداً أولياً، وداخل في العموم قبل غيره، لذلك توهمه الإنسان مقصوداً دون غيره.

ولعل الذين فسروا العمومات بخصوص المناسبة لم يقصدوا قصر معناها العام على الخصوص، بل قصدوا التنبيه على أهم ما يشمله مدلول العبارة، ويقع ذلك لكثير من المفسرين، خصوصاً السلف، فتنبه لهذه الفائدة الهامة.

ثم إن سبب النزول لابد أن يكون داخلا في مقصود الآية، ولا يجوز إخراجه بالتخصيص لأمرين. الاول. أنه يلزم منه تأخير البيان عن وقت الحاجة إليه. وهو لا يجوز، الثاني: أنَّ فيه عدولا عن السؤال، وذلك لا يجوز في حق الشارع، لئلا يلتبس الامر على السائل(١).

أما المناسبة فهي أضعف منه، ولا تنتهي في القوة إلى ذلك «لانه قد يراد غير ماقيل في المناسبة»(٢).

---

(١) البرهان: ج١ ص ٢٣.

(٢) الإتقان: ج١ ص ٨٧ وبحث أستاذنا العلامة الشيخ محمد ابو شهبة في كتابه المدخل لدراسة القرآن الكريم: ص ١٦٣ ـ ١٦٥.

المناسبة الشبيهة بالسبب :

لكن ثمة صورة تقوى فيها المناسبة، حتى تكون شبيهة بالسبب الخاص مع النص العام.

وذلك كما ذكروا(١) أنه قد تنزل بعض الآيات على أسباب خاصة وتجعل في ترتيب القرآن مع ما يناسبها من الآيات العامة، «رعاية لنظم القرآن وحسن السياق وتناسب الآيات، فيكون ذلك الخاص قريبا من صورة السبب في كونه قطعي الدخول في العام، وقد اختار الإمام ابن السبكي(٢) في «جمع الجوامع» أنه رتبة متوسطة دون السبب وفوق التجرد، ومثاله قوله تعالى: ﴿ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلا، أولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله فلن تجد لهم نصيرا﴾ النساء ٥١/٥٢.

فقد نزلت هاتان الآيتان في كعب بن الاشرف ونحوه من علماء اليهود لما قدموا مكة بعد بدر ليحرضوا قريشا على قتال النبي ﷺ والاخذ بالثأر، فنزل كعب بن الأشرف على أبي سفيان بن حرب، فأحسن مثواه، ونزل بقية اليهود دور قريش، فقال أبو سفيان لكعب، إنك امرؤ تقرأ الكتاب وتعلم ونحن أميون لا نعلم أينا أهدى طريقا نحن أم محمد؟ فقال كعب اعرضوا علي دينكم، فذكر أبوسفيان بعض فضائلهم، فقال كعب أنتم ـ والله ـ أهدى سبيلا مما عليه محمد وأصحابه!!!

قال هذا مع علمه هو ومن معه من اليهود بما في كتابهم «التوراة» من نعت النبي الأمي العربي المبعوث في آخر الزمان، وأخذ المواثيق عليهم

---

(١) الزركشي في البرهان ج١ ص ٢٥ ـ السيوطي في الإتقان ج١ ص ٨٧ وفضيلة أستاذنا العلامة الشيخ محمد ابو شهبة في كتابه المدخل لدراسة القرآن الكريم ص ١٦٣ ـ ١٦٤.

(٢) كما نقله عنه السيوطي في الإتقان ج١ ص ٨٧.

أن يؤمنوا به ويصدقوه ولا يكتموا أوصافه، فكان هـذا أمـانـة لازمـة لهم وعليهم أن يؤدوها، وكان قول كعب بن الأشرف ومن وافقـه خيـانـة لهذه الأمانة التي اؤتمنوا عليها وأمروا بأدائها إذا حان وقتها. وقـد وبخهم اللـه سبحانه على خيـانتهم هـذه ولعنهم وتـوعُدهم عليهم، وقـد اقتضى هـذا التوعد واللعن الأمر بمقابل خيانتهم؛ وهو أداء الأمانـة الخـاصـة التي هي بيان صفة النبي ﷺ الذي كانوا يجدون نعته عندهم مكتـوبـا في التـوراة، ويعرفونه كما يعرفون أبناءهم بل أشد، ثم جاء بعده الأمر بأداء الأمانـات عامة في قوله تعالى: ﴿إن الله يأمـركم أن تؤدوا الأمـانـات إلى أهلهـا وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل إن الله نِعمّـا يعظكم به إن اللـه كـان سميعاً بصيرا﴾ النساء ٥٨.

فكانت المناسبة رائعة حقا، والاتصال وثيقاً، والانتقال في غاية الحسن والجمال، إذ أن آية الأمانة عامة في كل أمانة، وما تقدم كان في أمانة خاصة والعام تالٍ للخاص في الرسم متراخ عنه في النزول، وهذه المناسبـة تقتضي دخول مادل عليه الخاص في العام دخولاً أولياً فهو كسبب في كونه قطعي الدخول في اللفظ النازل بسببه ولا يجوز خروجه بالإجماع.

وقد عـدَّ الإمام ابن السبكي هذا النوع مرتبة متوسطـة دون السبب وفوق التجرد، أما كونه دون السبب فلأن الأولى ليست سببـا في الثـانيـة اصطلاحا، وأما كونه فوق التجرد فلهذه المناسبة القوية بين الخاص والعام ودخول الأول في الثاني.

ولا يرد على ماذكرنا تأخر الآية الثانية عن الأولى بنحـو ست سنين، لأن الزمان إنما يشترط في سبب النزول لا في المناسبة، لأن المقصود منهـا وضع الآية في الموضع الذي يناسبها، والآيات كـانت تنـزل على أسبـابهـا، ويأمر النبي ﷺ بوضعها في المواضع التي علم من الله أنها مواضعها(١).

---

(١) الإتقان ج١ ص ٨٧ ـ ٨٨ والمدخل لدراسة القرآن الكريم لفضيلـة أستـاذنـا العـلامـة الشيخ محمد أبو شهبة: ص ١٦٣ ـ ١٦٥، معتمدا على الإتقان بتعـديـل جيـد للصيغـة فاعتمدنا عليه فيها، وأصل الموضوع في البرهان ج١ ص ٢٥ ـ ٢٦ لكنه غير موفٍ.

قال فضيلة أستاذنا العلامة الشيخ محمد أبو شهبة رحمه الله(١)
«وهذا الكلام الذي قاله ابن السبكي ونقله عنه السيوطي في الإتقان من الحسن بمكان، وقد نبه إلى هذه المناسبة البديعة بين الآيات الإمام القرطبي في تفسيره(٢) حيث قال «وجه النظم بما تقدم أنه ـ تعالى ـ أخبر عن كتمان أهل الكتاب صفة محمد ﷺ وقولهم إن المشركين أهدى سبيلا. فكان ذلك خيانة منهم، فانجرَّ ذلك إلى ذكر جميع الأمانات.

ومن هذه الدراسة نتبين أن علم المناسبات في القرآن الكريم علم جليل، دل على اعتباره العلمي وصف الله تعالى كتابه بالحكمة والإحكام، كما دلَّ على ذلك إعجاز القرآن في أسلوبه وفي بيانه، كما تبين ضعف من اعترض على هذا العلم، بل تناقضه مع نفسه، إذ وجد نفسه يبحث في مناسبات القرآن، على الرغم من اعتراضه على من بحث فيها، مما يدل على أن طبيعة النظم القرآني تفرض على دارسه بحث هذه السمة الجليلة في بيان القرآن الكريم.

كما تبيَّنَّا بهذا أهمية علم المناسبات في تفسير القرآن، والمساعدة على حسن فهمه، بل والترجيح بين الآراء المختلفة منه، حتى عند المفسرين بالمأثور الذين لا يظن ولا يتوقع خوضهم في مثل هذا الفن، فضلا عن جعله حكمًا في التفسير، وأن علم المناسبات هو أساس جوهري في علم التفسير الموضوعي، الذي احتل مكانة هامة في عصرنا هذا، وهو طليعة التفسير المنهجي والتحليلي، يُبتدأ بها تفسير النص أو السورة، فتلقي الضوء على النص، مما يوجه القارىء للاعتناء بهذا العلم الذي يزيده عمقا، ويفتح له آفاقا في دراسة كتاب الله المجيد.

---

(١) المدخل لدراسة القرآن الكريم ص ١٦٥.

المراجع

١ ـ الإتقان في علوم القرآن. لجلال الدين عبدالرحمن السيوطي ـ تحقيق. محمد أبو الفضل إبراهيم ـ ط٣ مكتبة التراث ١٤٠٥ هـ ١٩٨٥م .

٢ ـ أحكام القرآن لأبي بكر محمد بن عبدالله ابن العربي ـ ط مطبعة السعادة ـ مصر ـ الطبعة الأولى ١٣٣١ هـ.

٣ ـ الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز لسلطان العلماء عز الدين عبدالعزيز بن عبدالسلام، ط إستانبول.

٤ ـ البحر المحيط في تفسير القرآن الكريم لأبي حيان الأندلسي ـ ط مصر.

٥ ـ البداية والنهاية لإسماعيل بن كثير ـ ط دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ الطبعة الأولى ١٤٠٥ ـ ١٩٨٥.

٦ ـ البرهان في علوم القرآن لبدر الدين محمد الزركشي، ط دار إحياء الكتب العربية ـ القاهرة ١٣٧٦هـ ـ ١٩٥٧م.

٧ ـ تاج العروس لمحمد مرتضى الزبيدي شرح القاموس للفيروز أبادي ـ ط الخيرية للخشاب سنة ١٣٠٦ هـ.

٨ ـ التفسير (أحكام القرآن) للدكتور نور الدين عتر، مطابع جامعة دمشق ـ الطبعة الرابعة ١٤١٣ هـ ـ ١٩٩٣م.

٩ ـ تفسير الجلالين، للمحلي والسيوطي، ط دار مروان والدار العربية.

١٠ ـ التفسير والمفسرون، لمحمد حسين الذهبي ـ ط دار السعادة بمصر.

١١ ـ الجامع لأحكام القرآن للقرطبي أبي عبدالله محمد بن أحمد، ط دار الكتب المصرية ـ الأولى ١٣٥٦ ـ ١٩٣٧.

١٢ ـ روح المعانى في تفسير القرآن العظيم والسبع المثانى لشهاب الدين محمد الألوسي ط الأميرية ـ الأولى ١٣٠٦ هـ.

١٣ ـ علوم القرآن للدكتور نور الدين عتر ـ ط مطبعة الصباح بدمشق، الأولى ١٤١٤ هـ ـ ١٩٩٣م.

١٤ ـ فتح القدير لمحمد بن علي الشوكاني ـ ط دار ابن كثير بدمشق ـ الطبعة الأولى.

١٥ ـ لسان العرب لابن منظور: جمال الدين محمد بن مكرم الأنصاري ـ ط بولاق ـ تصوير الدار المصرية في القاهرة.

١٦ ـ مباحث في التفسير الموضوعي للدكتور مصطفى مسلم. ط دار القلم ـ بيروت.

١٧ ـ المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. لابن عطية عبدالحق، ط قطر.

١٨ ـ المدخل لدراسة القرآن الكريم لمحمد أبو شهبة ط دار القاهرة الحديثة للطباعة ـ الطبعة الثانية.

١٩ ـ المعجم الوسيط. تأليف لجنة في مجمع اللغة العربية في القاهرة.

٢٠ ـ مفاتيح الغيب للرازي (تفسير الفخر الرازي)، ط المطبعة البهية المصرية ـ ١٣٥٧ ـ ١٩٣٨م.

٢١ ـ نظم الدرر في تناسب الآيات والسور. لبرهان الدين إبراهيم بن عمر البقاعي ـ ط دار المعارف العثمانية بالهند ١٣٨٩ هـ ـ ١٩٦٩م.

بحوث أدبيـة
وتاريخية وتربوية



مواقف الشرعية الدولية من مساعي تهويد القدس ومقدساتها الإسلامية

١٨٣٩ ـ ١٩٩٠ (دراسة تاريخية)

أ. د. أحمد طربين*

١ ـ تمهيد :

اكتسبت مدينة القدس عبر تاريخها أهمية دينية وحضارية وروحية فريدة بحكم علاقتها بالأديان السماوية الثلاثة وآثارها. وبالنسبة للمسلمين، يسجل الفتح العمري للقدس عام ١٥هـ/٦٣٧م بداية السيادة الفعلية للعرب المسلمين عليها، والتي لم تنقطع طوال الأربعة عشر قرناً الماضية، باستثناء فترة الحروب الصليبية ـ نحو مئة عام، ما بين ١٠٩٩م ـ ١١٨٧م و١٢٢٩م ـ ١٢٣٩م، والاحتلال البريطاني ١٩١٧ ـ ١٩٤٨، ثم الاحتلال الإسرائيلي منذ العام ١٩٦٧.

وقد حرر العرب المسلمون مدينة القدس من دون إلحاق أي أذى بسكانها أو مبانيها، وسمحوا لأتباع الديانتين المسيحية واليهودية بحرية العبادة، وحرية الإقامة فيها. وتعدّ (العهدة العمرية) وثيقة لا مثيل لها في السماحة والعدل، لا سيما وأنها وضعت قبل أي إعلان لحقوق الإنسان بأربعة عشر قرناً(١).

---

* أستاذ التاريخ الإسلامي في كلية زايد العسكرية

(١) انظر نصها المكتوب على رق الجلد عرضه شبر وطوله ستة أشبار في المقريزي، تقي الدين أحمد بن علي بن عبدالقادر المعروف بالمقريزي، كتابه (المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار)، ص ٥ ـ ٦، طبعة بولاق.

ولا يعرف على وجه الضبط متى سمحت السلطات الإسلامية لليهود بالصلاة خارج الحائط المؤدي للحرم الشريف، حائط البراق، أو حائط المبكى، ولكن من المرجح أن ذلك تم بشكل تدريجي لا يكاد يدركه المؤرخ المدقق بالعقل أو الحس، ودون تفويض رسمي، وذلك نتيجة التسامح الإسلامي الذي لم يمنع اليهود من البكاء والصلاة عند أعتاب ثالث الأماكن المقدسة في الإسلام بعد الحرمين الشريفين(١)، وبفضل سماحة العرب والمسلمين، وبالتدريج، لم يتشدد الحكام العرب في منع اليهود من زيارة القدس وسكناها، كرغبة البطريرك صفرونيوس إلى عمر (رضي الله عنه) في أن لا يساكن أهل إيلياء (القدس) أحد من اليهود.

وكذلك بفضل سماحة الحكام المسلمين، سمح لليهود الذين طردهم الصليبيون طرداً كاملاً من مدينة القدس بالعودة إليها، وممارسة زيارتهم على الوجه القديم.

وخلال الحكم المصري في بلاد الشام (١٨٣٢م ـ ١٨٤٠م)، صار اليهود السفارديم الذين لجأوا إلى الممالك العثمانية بعد طرد المسلمين من الأندلس، رعايا عثمانيين، وشكلوا غالبية اليهود في القدس، وحولوا الكنيس الوحيد الذي أقيم فيها، بسماحة وحماية السلطات الإسلامية، إلى أربعة كنس، يظلها سقف واحد، واعترفت السلطات العثمانية بحاخامهم كناطق باسمهم. على حين شكل اليهود الاشكنازيم الذين قدموا من بروسيا والنمسا وبولندة وروسيا، أقلية صغيرة يحتفظ أفرادها بجنسياتهم ويتمتعون بالامتيازات الأجنبية لدولهم، ولاسيما بعد افتتاح أول قنصلية بريطانية في القدس التي كان من مهامها (تقديم الحماية لليهود عموما)(٢). وحاول هؤلاء الحصول على ترخيص لشراء أرض يقيمون عليها كنيساً جديداً، ولكن السلطات المصرية التي طبقت القانون العثماني رفضت ذلك.

---

(١) A. L. Tibawi, Jerusalem, its Place in Islam & Arab History, I.P.A.S. Beirut, 1969, P. 24.

(٢) ibid

وفي خريف العام ١٨٤٩م قام اليهود بمحاولة أكثر طموحا للحصول على حق مكسب في حـائط المبكي، وذلك حين طلب القنصـل البريطـانى في القدس السماح لحمييه اليهود بتبليط الرصيف الكائن أمام الحائط، وكـان قد أنشيء لمرور سكان محلة المغاربة وغيرهم من المسلمين في ذهـابهم إلى مسجد قبة الصخـرة ومن ثم إلى الحـرم الشريف. وبما أنـه ليس لليهـود حقوق في ذلك المكان، وأن سلوكهم إلى الحائط في أيام معلومـة ليس إلا من قبيل التسامح الذي أبداه نحوهم المسلمون، ولذا فلا يستطيـع اليهـود أن يستعملوا هذا التسامح كوسيلة لتقديم مطالب بحقـوق مطلقـة. فـالسماح لهم بالسلوك إلى الحائط للتضرع والبكاء على سقوط دولتهم، هو من قبيل التسامح فقط.

وقد انسجم إبراهيم باشا مع هذه الحقيقـة التـاريخيـة حين رد على طلب اليهود، بـإصـدار مـرسـوم يقضي بمنعهم من تبليط رصيف حـائط البراق، مع إعطائهم حق الزيارة (على الوجه القديم)(١). وتـرافق صـدور المرسوم مع احتجاج شديد عبّـر عنه شيخ محلة (حارة) المغاربة. ومعلـوم أن أرض الحرم خارج باب المغاربة هي وقف إسلامي وقفه الملك الأفضـل ابن صلاح الـدين الأيـوبي عـام ٥٨٩هـ/ ١١٩٣م، لجهـات البر والخير، وبمرور الوقت أصبحت هذه المحلة ملاذ الحجاج والعلماء المغاربة، ثم وقفاً عليهم مع زاوية المجاهد أبي مدين الغوث. وكتب شيخ المغاربة في احتجاجه أن حارة المغاربة مجاورة لحائط الحرم الشريف الذي نزل فيـه النبي ﷺ، ومر به ثم ربط براقه في الحائط نفسه ليلـة أسري بـه إلى القـدس. وسلم شيخ المغاربة بأن اليهود قد سمـح لهم بـزيـارة الـرصيف الكـائن أمـام الحائط ماداموا يتصرفون باحتشام ودون رفع الأصوات. وقال إن اليهـود في السنوات الأخيرة كانوا يأتـون بـأعـداد أكبر، ويسببـون الضيق بـرفـع أصواتهم كما لـو كـان المكـان كنيسـاً والآن هم يـريـدون تبليط الأرض

---

(١) انظر نص المرسوم في أسد رستم (مصطلح التاريخ)، بيروت ١٩٣٩، ص ١٧ ـ ١٨.

(كخطوة نحو تحقيق أهدافهم النهائية)(١). والفقـرة الأخيرة تعكس النظـر الثاقب لشيخ المغاربة في ذلك الوقت المبكر، حيث أدرك بحصـافتـه البعـد الاحتلالي الحقيقي الذي يكمن وراء مساعي اليهود الحثيثـة لخلق حق لهم في الحائط الغربي، تمهيـداً لـلاستيـلاء تـدريجيـاً على الأمـاكن المقـدسـة الإسلامية، وطرد العرب من القدس وفلسطين.

٢ ـ لقد ساعد الاحتـلال العسكـري البريطـانى المخطط الصهيـونى لاحتلال القدس عن طريق تعزيز الوجود اليهودي فيها، والحيلولة دون أي توسع عربي محتمل في القدس القديمة التي تضم الأمـاكن المقـدسـة(٢) وذلك تكملة للمرحلة الأولى التي بدأت في منتصف القرن الماضي، وتمثلت في تزايد الهجرة اليهودية إلى فلسطين، بحيث ارتفع عدد الجـاليـة اليهـوديـة بالقدس إلى نحو ١٤ ألفاً عام ١٨٨٧، و٢٠ ألفاً عام ١٨٩٠، و٢٨ ألفا عام ١٨٩٥، ووصل عددهم إلى ٤٨ ألفاً عام ١٩١٢. ثم تقلص عددهم في نهاية الحرب عام ١٩١٨. ومعظمهم قدموا بدوافع دينية بحتـة، للمعيشـة قـرب الأماكن المقدسة، معتمدين على تبرعات أبناء الجاليات اليهودية في الشتات، ولا سيما بعض الأفراد والأسر الموسرة والجمعيات اليهودية، مما ساعد على تحسن أحوال اليهود في القدس، فبدأوا في إقامة أول الأحياء الجديدة خارج أسوارها عام ١٨٥٩، بدعم دؤوب من السفير البريطانى في إستانبـول، وفي وجه معارضة عثمانية، مستهلا الدور الذي تابعته بريطانيا بعـد احتـلال فلسطين. وأصبح الحي اليهودي نواة للجزء اليهودي من القدس الذي أخذ

---

(١) Tibawi, op. cit., p. 25.

(٢) قسم الجنرال اللنبي مدينة القدس إلى أربع مناطق، البلدة القديمـة أسـوارهـا، والمناطق المحيطة بالبلدة القديمة، القدس الشرقية (العربية)، القدس الغربية (اليهـوديـة)، وحظـر البناء في المناطق المحيطة بالبلدة القديمة ووضعت قيـود على البنـاء في القـدس الشرقيـة (العربية)، على حين سمح بتطوير منطقة القدس الغربية (اليهودية). انظر للمزيـد سمير جريس (القدس)، مؤسسـة الـدراسـات الفلسطينيـة، بيروت ١٩٨١، ص ٢٣، نقـلاً عن مصدر رسمي بريطاني.

بالامتداد المخطط له بدقة، ليحكم الطوق حول المدينة المقدسة خلال العقود التالية(١).

وواجه العرب مخططات تهويد القدس في ثورة ١٩٢٠، وفي ثورة ١٩٢٩ خاصة اللتين حفزتهما أساساً سياسة الهجرة، وكان سببهما المباشر محاولة الإخلال بنظام الوضع الراهن في إدارة الأماكن المقدسة بالقدس، لتسهيل الكشف عن (حائط المبكى)، وهو بزعم اليهود ما تبقى من الهيكل الثالث الذي بناه الملك هيرود الكبير، ودمره تيطوس عام ٧٠م. وأدركت عصبة الأمم مدى حساسية إدارة الأماكن المقدسة للديانات السماوية الثلاث، ولكنها لم تستطع لاهي ولا الحكومة البريطانية في أعقاب الحرب العالمية الأولى، أن تتوصلا إلى ترتيبات أفضل للأماكن المقدسة من نظام (الوضع الراهن) أو (الوجه القديم)، الذي سار عليه العرب والمسلمون بعد الفتح العمري للقدس. ولذا فقد اتفق على إدراج مضمونه في صك الانتداب.

وتعزز تنفيذ المخطط الصهيوني الموضوع للقدس وفلسطين مع تعيين هربرت صموئيل، أول مندوب سام لفلسطين، واستهلال مرحلة الانتداب الذي منحته عصبة الأمم لبريطانيا لإدارة البلاد، بموجب المادة (٢٢) من ميثاق العصبة، وقد صيغت مواده بعناية بالاتفاق مع الصهيونية، ومن وراء ظهر الفلسطينيين، ومعلوم أن صك الانتداب ينطوي على تعسف وظلم، وتحريف للمادة (٢٢) من وجهين. أولهما أنه بدل تنفيذ الهدف الأساسي للمادة (٢٢) القاضي بتطوير الحكم الذاتي، وتقديم العون لفلسطين لتقف على قدميها كدولة مستقلة، فإن الانتداب أضاف هدفاً ثانياً يطالب الدولة المنتدبة بتنفيذ تصريح بلفور، الذي وصف بأنه تضمن وعداً من أمة لأمة ثانية بمنحها بلداً تسكنه أمة ثالثة. ورتب عليها مسؤولية

---

(١) انظر تفاصيل ذلك في سمير جريس، مرجع سابق، ص ٢٠ ـ ٢٢. وانظر أيضاً روحي الخطيب (الإجراءات الإسرائيلية لتهويد القدس بين ١٩٦٥ و١٩٧٥)، مجلة شؤون فلسطينية، بيروت، العدد ٤١ ـ ٤٢ للعام ١٩٧٥، ص ١٠٠.

«جعل البلاد في أحوال سياسية وإدارية واقتصادية تكفل إنشاء الوطن القومي اليهودي» (المادة ٢). ولتنفيذ هذا الهدف، طلب من حكومة فلسطين أن تسهل الهجرة اليهودية. **وثانيهما** أن الانتداب انحراف أكثر عن المادة (٢٢) التي توقعت أن يتركز دور الدولة المنتدبة على تقديم النصح والمساعدة الإدارية. ولكن الدولة المنتدبة منحت بدلا من ذلك، «السلطة التامة في التشريع والإدارة» (المادة ١). وواضح أن بريطانيا كانت بحاجة إلى مثل هذه السلطات، لتفرض على الفلسطينيين بقوة السلاح تنفيذ تصريح بلفور، وتكثيف الهجرة اليهودية إلى بلادهم في الأراضي الزراعية (المادة ٦) وتوطين المهاجرين. وتسهيل حصولهم على الجنسية الفلسطينية. (المادة ٧).

ونصت المواد ١٣ و١٤ و١٥ على أن الدولة المنتدبة تتولى المحافظة على الحقوق المتصلة بالأماكن المقدسة، وضمان الوصول إليها وحرية العبادة، وتكون مسؤولة أمام عصبة الأمم عن كل ما يتعلق بذلك، مع تحقيق الحرية الدينية التامة لقيام جميع الطوائف بشعائر العبادة بشرط المحافظة على النظام العام والآداب(١).

لقد أتاح تصريح بلفور وصك الانتداب ظروفاً جديدة للصهيونية لإرساء قواعدها في فلسطين، عن طريق تنفيذ استراتيجية ثلاثية ترمي إلى مضاعفة الهجرة اليهودية، وزيادة استملاك الأراضي الزراعية، وإحكام السيطرة على مرافق البلاد الاقتصادية.

٣ ـ ولم يكن موضوع (الوضع الراهن) للأماكن المقدسة غائباً عن مخططات الصهيونية، وهي تعلم ما لمدينة (القدس)، ولاسيما القدس القديمة، من حرمة وقداسة في نظر اليهودية، تستخدمها لحفز همم

---

(١) انظر نص صك الانتداب في ملاحق كتاب احمد طربين (محاضرات في تاريخ قضية فلسطين)، معهد الدراسات العربية العالية، القاهرة ١٩٥٩ ص ٢٠٨ ـ ٢١٦.

اليهود، وجعل أطماعهم فيها تبدو أكثر عقلانية، ولاسيما إذا كان حائط المبكى يرمز لهما كأثر قائم يجسدهما في نظر العالم. وقد استخدمت الصهيونية هذه الرمزية لتبرير اغتصابها للقدس (العربية)، ولإخفاء أهدافها الاستعمارية والاستراتيجية الحقيقية. ولا تزال الصهيونية تستخدم (رؤيا صهيون)، وتسعى لاستغلال المشاعر الدينية لغير اليهود في الغرب، وإيهامهم بأن غصب إسرائيل للقدس العربية، يقتضيه الانتماء إلى التراث اليهودي ـ المسيحي، وينبغي التسليم به ومساندته. وهي تعي تماما ما لهذا الاستخدام العلماني من أثر إعلامي ونفسي عميق في تحقيق سيطرتها الكاملة على القدس، التي أعلنت منذ حرب حزيران/يونيو ١٩٦٧م أن موضوعها غير قابل للتفاوض، ومن هنا تركيز جهودها على حائط المبكى، ومحاولاتها المستميتة للإخلال بالوضع الراهن، منذ بداية الانتداب البريطاني لفلسطين، حيث تذرعت بأسلوب تحريض المصلين اليهود على إحضار الكراسي والمصابيح والستائر، لتغيير الوجه القديم والوضع الراهن عند الحائط، وإحداث سابقة ينطلقون منها إلى الادعاء بحق ملكية الأرض التي يضعون عليها ما أحضروه من الأدوات والمستحدثات. ولكن العرب تنبهوا إلى هذه الأساليب والوسائل الملتوية، ورفعوا احتجاجاتهم إلى الحكومة المنتدبة التي استمرت اتصالاتها بهذا الشأن مع المجلس الإسلامي الأعلى ما بين ١٩٢٢ ـ ١٩٢٩.

ونتيجة لشعور اليهود بمساندة الحكومة المنتدبة لهم، فقد تابعوا بثقة أكبر محاولاتهم، وفي كل مرة كان متولي وقف المجاهد أبي مدين الغوث، يقدم شكوى إلى مفتي القدس الذي كان يحولها إلى الحكومة. وفي مناسبتين هامتين أصدرت الحكومة (١٩٢٥ و١٩٢٨) قرارات تمنع إحضار الأدوات والمستحدثات، ولكنها في العام ١٩٢٨ لم تخول السلطات إزالتها، ونبه مفتي القدس، رئيس المجلس الإسلامي الأعلى، الحكومة المنتدبة إلى أن الهدف الذي يسعى إليه اليهود، لم يعد تأمين العادة القديمة من حيث الوصول إلى الحائط نفسه، وقال إن العرب يتخوفون من الحملة

اليهودية والصهيونية، الرامية إلى التأثير على الحكومة البريطانية والحكومات الأخرى وعصبة الأمم، بقصد امتلاك الحائط، أو إثارة دعاوي حول المكان نفسه(١).

ويذكر أن المفتي قدَم اثني عشر احتجاجا مكتوبا ضد محاولات اليهود تغيير (الوضع الراهن)، وتحويل مجرد السماح (بالصلاة) إلى (حق)، ليس فقط للسلوك إلى الحائط، وإنما أيضا لامتلاكه في النهاية، وذلك على الرغم من إنكارهم أية خطط موضوعة لامتلاك المسجد الأقصى، تماماً كما كانوا ينكرون دائما خططهم الرامية إلى إقامة دولة يهودية، واستمر الصراع بينهم وبين المسلمين على الحائط حتى صيف العام ١٩٢٩، حين حاولوا، مسلحين بالعطف البريطاني، تغيير الوضع الراهن فيما يتعلق بحائط المبكى، فكانت ثورة البراق التي استفزت المسلمين، ونبهتهم إلى الخطط الصهيونية المبيتة، ووقعت صدامات دامية في القدس وسائر أنحاء فلسطين، انحازت فيها قوى الأمن والجيش البريطاني إلى جانب اليهود.

وحضرت لجنة شو (ShaW) للتحقيق في الاضطرابات، فأوصت بإرسال لجنة دولية للتدقيق في حقوق المسلمين واليهود في حائط المبكى، أو البراق كما يعرفه الفلسطينيون. وأقر مجلس عصبة الأمم تشكيل لجنة من ثلاثة أعضاء برئاسة إليل لوفغرن (ELIEL LOFGREN) وزير خارجية السويد الأسبق، وعضوية شارلس بارد، رئيس محكمة العدل في جنيف (سويسري)، وس. فان كمبن، عضو البرلمان الهولندي، واستمعت اللجنة إلى شهود من العرب واليهود بفلسطين، وطلبت من الطرفين ابراز البينات الوثائقية التي في حوزتهم والتي تدعم وجهة نظرهم، وبعد شهر كامل عقدت فيه ٢٣ جلسة اتبعت فيها الأصول القضائية المطبقة في بريطانيا، توصلت اللجنة إلى التوصيتين الهامتين الآتيتين اللتين شكلتا وثيقة دولية في غاية الخطورة :

---

(١) Tibawi, op. cit., pp. 34-35.

أ ـ للمسلمين وحدهم تعود ملكية الحائط الغربي، ولهم وحدهم الحق العيني فيه لكونه يؤلف جزءاً لا يتجزأ من ساحة الحرم الشريف التي هي من أملاك الوقف.

«وللمسلمين أيضا تعود ملكية الرصيف الكائن أمام الحائط وأمام المحلة المعروفة بحارة المغاربة المقابلة للحائط لكونه موقوفاً حسب أحكام الشرع الإسلامي لجهات البر والخير.».

«إن أدوات العبادة و(أو) غيرها من الأدوات التي يحق لليهود وضعها بالقرب من الحائط، إما بالاستناد إلى أحكام هذا القرار أو بالاتفاق بين الفريقين، لا يجوز في حال من الأحوال أن تعدّ أو أن يكون من شأنها إنشاء حق عيني لليهود في الحائط أو في الرصيف المجاور له».

ب ـ «لليهود حرية السلوك إلى الحائط الغربي لإقامة التضرعات في جميع الأوقات مع مراعاة الشروط الصريحة المشار إليها». (وتتضمن الشروط أدوات العبادة التي يسمح باستخدامها في مناسبتين فقط، وفي الأحوال العادية لا يجوز جلب أية أدوات إلى جوار الحائط)(١).

وصادقت الحكومة البريطانية على الأحكام والتوصيات، كما وافقت عليها عصبة الأمم، وصدرت في شكل قانون نشرته الجريدة الرسمية للحكومة المنتدبة (حزيران / يونيو ١٩٣١).

نستنتج مما تقدم أن اللجنة انطلقت في حكمها من أن حائط المبكي ـ البراق ـ أثر إسلامي مقدس، بما فيه الرصيف المقابل والمنطقة الملاصقة له داخل المدينة القديمة، وأنه ملك عربي ووقف إسلامي أبدي، وأنه ليس لليهودية إلا مجرد (حق) الزيارة إلى الحائط. بل أن هذا الحق مصدره

---

(١) انظر تقرير اللجنة الدولية المقدم إلى عصبة الأمم عام ١٩٣٠، نشرته مؤسسة الدراسات الفلسطينية في كتاب بعنوان (الحق العربي في حائط المبكى في القدس)، بيروت ١٩٦٨، ص ١٠٥ ـ ١٠٦ و١٠٧ ـ ١٠٨.

التسامح العربي الإسلامي، ولا ينطوي على أي نوع من أنواع الملكية لليهود مهما كانت. وتحكمه حدود العرف والتقليد، بحيث لا يمارس إلا بشروط معينة يقبل بها العرب والمسلمون، سواء من حيث وقت الزيارة أو كيفيتها، أم من حيث ما يجوز لليهود المصلين أن يحملوه إلى الحائط من أدوات العبادة.

٤ ـ وبعد تفاقم الهجرة اليهودية في منتصف الثلاثينات، ونشوب الثورة العربية الكبرى في فلسطين رداً عليها، قدمت لجنة تحقيق ملكية، انتهت إلى توصية بتقسيم فلسطين إلى دولتين يهودية وعربية، ووضعت مدينة القدس تحت نظام دولي خاص، بوصفها (أمانة مقدسة في عنق المدينة). وتشمل المنطقة الممتدة في شمالي القدس حتى جنوبي بيت لحم مع ممر بري إلى يافا. على أن التقسيم سقط أمام ضراوة الثورة العربية التي استمرت ثلاث سنوات (١٩٣٦ ـ ١٩٣٩)، ومع نشوب الحرب العالمية الثانية، عادت قضية القدس إلى إطارها كجزء من القضية الفلسطينية.

ولكن الولايات المتحدة التي برزت بعد الحرب العالمية الثانية كدولة عظمى سياسياً واقتصادياً حلت محل بريطانيا في مساندة الصهيونية وبفضل الضغوط الأمريكية تشكلت اللجنة الخاصة لفلسطين U.N.S.C.O.P. (١٥ أيار/مايو ١٩٤٧)، لدراسة القضية الفلسطينية والنظر في مستقبل الحكم بفلسطين،ولم تُجد مقاطعة عرب فلسطين للجنة، إذ قدمت هذه تقريرها إلى الجمعية العامة. وقد تضمن خطة أقرتها غالبية اللجنة بتقسيم فلسطين إلى دولتين عربية ويهودية، وإقامة كيان منفصل Corpus Separatum يضم كامل مدينة القدس وضواحيها(١)، ويخضع

---

(١) انظر في نهاية البحث خارطة تدويل القدس بحسب قرار الجمعية العامة (١٨١) القاضي بتقسيم فلسطين وتدويل القدس (٢٩ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٤٧).

لنظام دولي خاص يديره مجلس وصاية نيابة عن الأمم المتحدة(١)، لأن ذلك هو (الحل الأمثل للحفاظ على الأماكن المقدسة). أما الخطة التي أقرتها الأقلية، فقد اقترحت إنشاء دولة فيدرالية تتألف من دولتين عربية ويهودية وعاصمتها القدس.

رفض ممثل الهيئة العربية العليا لفلسطين تقرير اللجنة الخاصة بمشروعيه، لأن مشروع الأقلية أيضا يدور في نطاق التقسيم وينتهي إليه، وقال إن حقوق عرب فلسطين وميراثهم قد تعرضا لما لا يقل عن ثمانية عشر تحقيقا خلال ربع قرن، ولم تؤد كلها إلى شيء. ولهذا السبب وغيره ليس عجيبا أن تمتنع الهيئة العربية العليا عن الظهور أمام اللجنة(٢).

أما اليهود فقد قبلوا توصية التقسيم التي تمت المصادقة عليها في الجمعية العامة (٢٩ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٤٧) بغالبية ٣٣ صوتاً ومعارضة ١٣ صوتاً وامتناع ١٠ أصوات، وذلك بفضل المساعي الأمريكية الحثيثة خاصة، داخل الأمم المتحدة وخارجها. واعترف جيمس فورستال Forrestal وزير الدفاع في حكومة ترومان بذلك في قوله «إن الوسائل التي استخدمها أناس خارج الفرع التنفيذي من الحكومة لقسر بقية الامم وإكراهها في الجمعية العامة قد قاربت الفضيحة»(٣). وقبل اليهود كذلك

---

(١) انظر (قرارات الأمم المتحدة بشأن فلسطين والصراع العربي الإسرائيلي) للسنوات ١٩٤٧ ـ ١٩٨٠ وهي سلسلة الكتب السنوية، تضم قرارات الجمعية العامة ومجلس الامن ولجنة حقوق الإنسان وسواها من أجهزة الامم المتحدة إصدار مؤسسة الدراسات الفلسطينية ـ بيروت. ومركز الوثائق والدراسات ـ أبوظبي وسنعتمد عليها في سياق البحث لتوثيق قرارات الجمعية العامة، ومجلس الأمن، ولجنة حقوق الإنسان

(٢) انظر عن كلمة جمال الحسيني أمام اللجنة الموقتة Ad Hoc للامم المتحدة (٢٩ إيلول/سبتمبر ١٩٤٧)، أحمد طربين (قضية فلسطين (١٨٩٧ـ١٩٤٨) ـ ج٢، ص ٨٥٦ ـ ٨٥٨، دمشق ١٩٦٨.

(٣) انظر للمزيد من تصريحات فورستال في هذا الشأن كتاب يوميات فورستال، Millis Walter, (ed.), The Forrestal Diaries, N.Y. 1951, pp. 180, 324, 357.

تدويل القدس تنفيذاً لخطتهم المرحلية في إنشاء دولة يهودية على جزء من فلسطين، ثم التوسع واستكمال الاحتلال في فرص قادمة.

٥ ـ ومع نهاية الانتداب البريطاني على فلسطين (١٥ أيار/مايو ١٩٤٨)، بدأ الهجوم اليهودي على المدينة القديمة، بقصد احتلالها وإحياء عاصمة الدولة اليهودية التي اختفت قبل أكثر من ٢٥٠٠ عام، ولم تستمر موحدة إلا سبعين عاماً. ولكن أهالي القدس بالتعاون مع جماعات من جيش الإنقاذ والجهاد المقدس ،تمكنوا من الدفاع عما تبقى من الأحياء العربية خارج السور، والصمود أمام القوى اليهودية، إلى أن دخل الفيلق الأردنى مدينة القدس بعد نهاية الانتداب البريطانى، لإنقاذ أهلها من مذبحة مماثلة لمذبحة دير ياسين في ضواحي القدس الغربية (٧ نيسان/أبريل ١٩٤٨)، وتعاون مع المقاتلين العرب على صد الهجوم اليهودي وإرغام يهود القدس على الاستسلام، ثم القيام بهجوم معاكس على القوات اليهودية خارج السور حيث أوشك العرب أن يحققوا نصراً ساحقاً عليها، لولا أن أوقفت بريطانيا تزويد القوات الأردنية المتقدمة بالعتاد الحربي بدعوى نفاذه، وفرض مجلس الأمن هدنة بدأت في ١١ حزيران / يونيو لمدة أربعة أسابيع، انتهك اليهود شروطها بجلب المزيد من القوات والعتاد والمؤن من أوروبا والولايات المتحدة، فرجحت كفتهم وعاودوا الهجوم.

وبعد إعلان الهدنة الثانية في ١٥ تموز/يوليو، دعا مجلس الأمن الأطراف المعنية إلى وقف اطلاق النار فورا ودون شروط في مدينة القدس. وطلب من الوسيط الدولي الكونت فولك برنادوت جعل المدينة منزوعة السلاح، وتامين حماية الأماكن المقدسة وضمان الوصول إليها. قبل العرب نزع سلاح القدس، ورفضه اليهود، بعد أن فتحوا طريقا بين القدس وتل أبيب لنقل السلاح والعتاد، معتبرين أن القدس جزء من دولتهم.

ومع أن القوات الإسرائيلية احتلت ما صار يعرف بالقدس الجديدة أو الغربية وأحياءها العربية كلها، واحتل الجيش الاردنى القدس القديمة أو

الشرقية(١)، فقد أصدرت الجمعية العامة (١١ ديسمبر ١٩٤٨) قرارها الحاسم رقم ١٩٤ الفقرة(٣)، وينص على إنشاء لجنة توفيق (C.C.P.) من ممثلي فرنسا وتركيا والولايات المتحدة، بغية إحلال السلام في فلسطين، وتكون مهامها «تقديم اقتراحات بشأن نظام دولي دائم لتدويل منطقة القدس، يؤمن لكل من الفئتين المتميزتين، الحد الأقصى من الحكم الذاتي المحلي المتوافق مع النظام الدولي الخاص لمنطقة القدس». كما ينص على «وجوب السماح بالعودة في أقرب وقت ممكن للاجئين الراغبين في العودة إلى بيوتهم والعيش بسلام، ووجوب دفع تعويضات عن ممتلكات الذين يقررون عدم العودة إلى بيوتهم وعن كل مفقود أو مصاب بضرر».

أما الوسيط الدولي برنادوت فقد وقعت أمام مساعيه لإحلال السلام ثلاث عقبات كأداء أولها مشكلة الأراضي، فقد أنهى إليه شرتوك وزير الخارجية في الحكومة المؤقتة الإسرائيلية عدم موافقته على حدود الدولة اليهودية بموجب التقسيم، وقال له «إن الأراضي الإسرائيلية يجب أن توسع»(٢) والثانية مشكلة اللاجئين الفلسطينيين التي اعترف بفشله تجاهها، لأن الحكومة الإسرائيلية لم تظهر إزاء هم سوى القسوة

---

(١) لا يمكن أن تقف واقعة ضم إسرائيل لمدينة القدس الغربية ثم الشرقية على قدم المساواة مع واقعة توحيد القدس القديمة والضفة الغربية مع الأردن (١٩٥٠)، فالواقعتان مختلفتان في الغاية والطبيعة القانونية والخطورة السياسية ففي حين كان ضم إسرائيل للقدس عامي ١٩٤٨ و١٩٦٧. عملاً عدوانياً واغتصابا لأرض عربية قام به شعب أجنبي كان ثمة موافقة على اتحاد لم ينطو على إخضاع الفسلطينيين أو إجلائهم او نزع ممتلكاتهم والجميعة الوطنية التي أعلنت قرار الاتحاد تألفت من عدد متساو من الأردنيين والفلسطينيين، وركز القرار على حماية جميع الحقوق العربية في فلسطين، وعلى أن الاتحاد لن يضر بالتسوية النهائية للقضية الفلسطينية، وعلى الرغم من معارضة الجامعة العربية للقرار، فقد أعلنت أن الاراضي التي احتلها الجيش الأردنى في فلسطين تبقى في عهدة الأردن موقوفة للشعب الفلسطيني.

(٢) انظر مفكرة برنادوت المنشورة بعنوان Count Folke Bernadotte, TO JERUSALEM, LONDON 1951, p. 209.

والتصلب(١). والثالثة مشكلة مدينة القدس، فقد اقترح إدماج المدينة في الأراضي العربية مادامت تقع وسط إقليم عربي يحيط بها، مع حكم ذاتي بلدي للجماعة اليهودية، وترتيبات خاصة لحماية الأماكن المقدسة. وفي رد الحكومة الإسرائيلية الغاضب (٥ تموز/يوليو ١٩٤٨)، احتجت على (انحرافات) الوسيط الدولي عن قرار التقسيم، ولاسيما اقتراحه بشأن وضع القدس. ولم يلبث برنادوت أن أوصى فيما بعد، بعد انقلاب موازين القوى لصالح اليهود، بمشروع تدويل القدس، ولكنه لم يستطع إتمام مهمته. إذ اغتاله الإرهابيون اليهود بالقدس في ١٧ إيلول/سبتمبر، جزاء مقترحاته الأولى. وسعى نائبة رالف بانش المعروف بصلاته مع الصهيونية، إلى عقد هدنة بين العرب واليهود على أساس مواقعهما في المدينة المقدسة، ولكن الدول العربية التي كانت تتفاوض مع لجنة التوفيق على تسوية القضية الفلسطينية، خشيت من تجميد الموقف على هذا الأساس. وكانت قد رفضت القرار (١٨١) الفقرة (٢) بتاريخ ٢٩ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٤٧، القاضي بتقسيم فلسطين وتدويل القدس، ولذا أبدت رغبة في قبول مبدأ النظام الدولي في القدس على أساس وحدتها ودون تقسيم الأماكن المقدسة فيها(٢). على حين أيدت إسرائيل الحفاظ على الوضع الراهن في القدس، ووافقت على تدويل الأماكن المقدسة في القدس القديمة التي كان يدافع عنها الجيش الأردني.

وحين باشرت الحكومة الإسرائيلية نقل بعض وزاراتها من تل أبيب إلى القدس، أنكرت أية نوايا لديها بضم المدينة أو محاولة تغيير وضعها القانوني، وتلقت الجمعية العامة تأكيدات بهذا المعنى في الوقت الذي كانت تنظر في طلب العضوية الذي قدمته إسرائيل للأمم المتحدة، وكانت المنظمة

---

(١) المصدر السابق نفسه ص ٢٠٩.

(٢) انظر هنري كتن. HENRY CATTAN, THE QUESTION OF JERUSALEM. LOND. 1980 p. 66 نقلا عن تقرير لجنة التوفيق بتاريخ ٢ إيلول/ سبتمبر ١٩٥٠

الدولية تود أن تعرف مدى استعداد إسرائيل لاحترام قرارات الجمعية العامة وتنفيذها، ولاسيما فيما يتصل منها بتدويل وإعادة اللاجئين الفلسطينيين، وأكدت إسرائيل على لسان ممثلها آبا إبين Abba Eban أن الوضع القانوني للقدس مختلف عن وضع الأراضي التي تقوم فيها سيادة إسرائيل». وتعهد باسم حكومته باحترام وتنفيذ قرارات الأمم المتحدة التي يجب أن تؤدي إلى حل النزاع بين العرب وإسرائيل(١)، أي التقسيم وحدوده، وتدويل القدس، وإعادة اللاجئين أو تعويض الذين لا يرغبون في العودة، وهي الأسس التي تضمنها بروتوكول لوزان الذي وقعت عليه إسرائيل مع الوفود العربية تحت إشراف لجنة التوفيق (١٢ أيار/مايو ١٩٤٩). وسجلت الجمعية العامة تأكيدات إسرائيل في قرارها بتاريخ ١١ أيار/مايو ١٩٤٩ الذي أوصى بقبولها عضوا في الأمم بموجب القرار (٢٧٣)، قبولا مشروطا مقيداً وصريحاً.

٦ ـ ولما حصلت إسرائيل على عضوية المنظمة الدولية، تنكرت لقراراتها، ورفضت التنازل عن الأراضي التي استولت عليها خارج حدود الدولية اليهودية بموجب التقسيم، فضلا عن الأراضي العربية الشاسعة التي اغتصبتها من (الدولة العربية). كما رفضت إعادة اللاجئين الفلسطينيين، وقال آبا إبين إن مشكلتهم لا يمكن حلها «إلا في إطار تسوية نهائية تخلق أوضاعاً من التعاون بين إسرائيل وجارتها»، أما حدود التقسيم، فأكد أنها متصلة بقضية اللاجئين.

وسارعت إسرائيل إلى ضم القدس الغربية وأحيائها العربية، وعقدت الجلسة الأولى للكنيست في القدس (١٣ كانون الأول/ديسمبر ١٩٤٩)، وبعد عشرة أيام أعلن في الكنيست أن القدس عاصمة إسرائيل، وتم نقل الوزارات إليها، كما تم فرض القوانين الإسرائيلية على المناطق العربية المحتلة

---

(١) كتن ، المرجع السابق، ص ٣١. نقلا عن الدورة الثالثة للجمعية العامة للعام ١٩٤٩، القسم الثاني، اللجنة السياسية المؤقتة Ad Hoc Political Commitee, pp. 286-287.

والمخصصة أصلا للدولة العربية بموجب التقسيم، وذلك بعد أن توقفت عن النظر إليها كمناطق محتفظ بها وفقا لأوامر بن غوريون وزير الدفاع، والقصد من نزع صفة الاحتلال عنها، هو ضمها إلى إسرائيل كما حدث بالفعل.

وفي غضون ذلك توصلت لجنة التوفيق إلى مشروع نظام للقدس أقرب إلى وجهة النظر الإسرائيلية، ومن حيث إقرار الوضع الراهن في مدينة القدس، بحيث يمهد للسلطات العربية والإسرائيلية فيها بإدارة المناطق التي تحتلها كل منهما. ورفضت الدول العربية ـ عدا الأردن ـ هذا المشروع، كما رفضته إسرائيل، كذلك رفضته الجمعية العامة في ٩ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٤٩ لخروجه عن الإطار الأصلي الموضوع لنظام التدويل. ولم تلبث الجمعية العامة وبتأثير توجهات الرأي العام، ولاسيما الكنيستين الكاثوليكية والأرثوذكسية، أن أعادت تأكيد قرار تدويل منطقة القدس في القرار رقم (٣٠٣) الفقرة الرابعة، بما يضمن حماية الأماكن المقدسة داخل المدينة وخارجها، وطلبت من مجلس الوصاية مجدداً وضع (دستور القدس)(١). وفي ٤ نيسان/أبريل ١٩٥٠ صادق مجلس الوصاية على مشروع الدستور المذكور ، وقدمه إلى الجمعية العامة، ولكنه سرعان ما أدرك أنه لا إسرائيل ولا الأردن كانتا مستعدتين للتعاون من أجل تنفيذه، وجرت مناقشة مشروع دستور القدس في الجمعية العامة دون أن تسفر عن نتيجة ما، وبالتالي لم تتخذ الأمم المتحدة أي إجراء للمصادقة عليه أو تنفيذه.

وبإزاء محاولات تعديل قرار تدويل القدس من جانب الولايات المتحدة وبريطانيا في الجمعية العامة عن طريق مشاريع قدمتها دول أخرى (السويد وبلجيكا)، لقصر التدويل على الأماكن المقدسة، والحفاظ على

---

(١) انظر خيرية قاسمية (قضية القدس)، بيروت ١٩٧٩، ص ٨٦ وانظر أيضا هنري كتن،
Henry Cattan Jerusalem, London 1981, p. 56.

السلطة القائمة في قسمي القدس الإسرائيلي والعربي، امتنعت الدول العربية عن طرح أية مشروعات قد تضعف قرارات التدويل السابقة، وتنال من (دستور القدس) الذي صادق عليه مجلس الوصاية(١).

وبعد أن فشلت الأمم المتحدة في تنفيذ تدويل القدس، لم يدرج موضوعه على جدول أعمال الجمعية العامة في دورتها السابقة للعام ١٩٥٢. وإمعانا من إسرائيل في تحدي المنظمة الدولية، طلبت من الدول التي تتبادل التمثيل الدبلوماسي معها، تقديم أوراق اعتماد سفرائها في مدينة القدس، وهددت بأنها لن تقبل بغير ذلك، وهنا لجأت بعض الدول، كبريطانيا، ابتداء، إلى الإعلان بأن تقديم أوراق اعتماد سفرائها بالقدس، لا يعني حتما الاعتراف بالقدس عاصمة لإسرائيل وحين نقلت إسرائيل وزارة خارجيتها إلى القدس رفضت الحكومة الامريكية نقل سفارتها من تل أبيب بحجة «أن هذا يناقض الطبيعة الدولية للقدس»، وأعلن وزير الخارجية دالس عام ١٩٥٣ أنّ الامم المتحدة تتحمل مسؤولية أساسية عن تحديد وضع القدس، وأن قرار الأمم المتحدة عن القدس، يتطلع إلى «أن القدس يجب ألا تكون إلى حد كبير مدينة دولية أكثر منها مدينة قومية....»(٢).

٧ ـ وبقيت مدينة القدس خاضعة لحكم الامر الواقع حتى عدوان حزيران/يونيو ١٩٦٧، حين قامت إسرائيل باحتلال القدس القديمة، وبذلك خضعت المدينة بأكملها للاحتلال الإسرائيلي، مع أراض أخرى تابعة لثلاث دول عربية، وسارعت إسرائيل إلى استخدام الوسيلة الناجعة التي أثبتت جدواها في حرب ١٩٤٨ ولكنها فشلت عام ١٩٦٧، وهي استعمال الإرهاب كوسيلة لطرد السكان، فقد فوجىء عرب القدس منذ اليوم الأول من القتال بوابل من القصف المتواصل جواً أرضا وبموجات من نيران الرشاشات مما

---

(١) قاسمية ، المرجع نفسه، ص ٨٧.

(٢) انظر كتن، مشكلة القدس، المرجع السابق ص ٤٧، نقلا عن نشرة وزارة الخارجية الأمريكية بتاريخ ١٠ آب/اغسطس ١٩٥٣، ص ١٧٧. وتاريخ ٢٠ تموز/يوليو ١٩٥٣، ص ٨٢.

أدى إلى استشهاد أكثر من ٣٦٠ مدنيا(١) وذلك على الرغم من انسحاب القوات العربية منذ اليوم الثانى من الحرب. وسرعان ما ظهرت النوايا الإسرائيلية تجاه القدس، مع القائد الصهيونى موشيه دايان الذي أعلن أمام حائط المبكى «لقد أعدنا توحيد المدينة المقدسة، وعدنا إلى أكثر أماكننا قدسية، عدنا ولن نبارحها أبداً»(٢). ولا عجب إذا كان أول عمل قامت به إسرائيل قبل إعادة الحياة الطبيعية إلى البلد وتأمين وسائل العيش كالماء والكهرباء والمواصلات، بل قبل دفن جثث القتلى العرب، هو قيام الجرافات الإسرائيلية تحت جنح الظلام،، بهدم حي المغاربة المحاذي للحائط الغربي - حائط المبكى وتسويته بالأرض، وفجر اليوم التالي (١١ حزيران/يونيو) عثر على جثة امرأة عربية بين الأنقاض(٣). ثم باشرت إسرائيل المرحلة الثانية من مخططات تهويد القدس، وما تنطوي عليه من تصفية وجود العرب تدريجيا، ومصادرة أراضيهم وممتلكاتهم وتصفية اقتصادهم، وتطويقهم في القدس والقرى المجاورة من جميع الجهات وحصرهم ضمن رقعة صغيرة، وتغيير معالم مدينتهم المقدسة التاريخية والحضارية، ومواجهة العالم بأمر واقع، وتحدي المواثيق الإنسانية والقرارات الدولية، وباختصار، إزالة كل ما هو غير يهودي يأتي سرعة ودون وازع قانوني أو أخلاقي(٤).

---

(١) وفقاً لتقدير إسرائيلي، ولكن ميرون بنفنيستي نائب رئيس بلدية القدس، يرفع العدد إلى (٦٥٤) قتيلا من العرب، انظر كتابه

Benvenisti, Meron, Jerusalem, the Torn city, Minnenpolis, University of Minnesota Press, 1976, p. 95.

(٢) المرجع السابق نفسه Benvenisti ، ص ٨٤.

(٣) المرجع نفسه، ص ٤٢.

(٤) ص ١٠٠ عن طريق الحفريات التي تجريها وزارة الأديان التي ألحقت أضرارا بالغة بعدد من المباني الدينية والحضارية والتاريخية والسكنية والتجارية، فأزالت بعضها، وسببت تصدع بعضها الآخر، وعرضت سور الحرم الشريف والمسجد الأقصى نفسه لخطر الانهيار. انظر عن إجراءات إسرائيل في القدس، روحي الخطيب، المرجع السابق نفسه ص ٩٧ ـ ١١٨، وعن تطويق القدس، انظر تفاصيل حول ذلك في وثيقة بعنوان (القدس عربياً وإسلامياً)، إعداد وزارة الخارجية الأردنية والمكتب التنفيذي لشؤون الأرض المحتلة (عمان ١٩٨٠).

ولا يذهبن الظن إلى أن الدافع وراء كل ذلك دافع ديني، بل هو دافع سياسي بالدرجة الأولى ولم يكن الادعاء الديني سوى حجة تشبثت بها إسرائيل، بعد أن اتضح لها أن العالم كله يعارض دعواها بالسيادة على المدينة المقدسة(١).

ونتيجة للانتصار الإسرائيلي والإعلام الصهيوني الإمبريالي، أصبح المعتدي هو المعتدى عليه، وكان من الطبيعي وفقاً لميثاق الأمم المتحدة والأحداث المماثلة التي شهدها مجلس الأمن، كالحرب التي شنتها دول العدوان الثلاثي على مصر (١٩٥٦) وسواها، أن تكون الخطوات التالية لقرار وقف إطلاق النار، إرغام المعتدي في ٥ حزيران/يونيو على العودة إلى خطوط ما قبل العدوان، وعدم تمكينه من جني ثمار عدوانه، ولكن حال دون ذلك الضغط الأمريكي(٢)، الذي ساند المعتدي بقصد استمرار احتلاله، وتحقيق غرضه في القضاء على فلسطين وشعبها، وضرب مسيرة الأمة العربية، وإذا لم تستطع جميع الدول الاتفاق على انسحاب إسرائيل من الأراضي العربية المحتلة، فقد كان ثمة شبه إجماع دولي على استنكار وشجب ضم إسرائيل للقدس القديمة وما يجاورها إلى المنطقة الإسرائيلية، وفرض الأنظمة الإدارية والقضائية على سكانها العرب (حوالي ١٠٠ ألف نسمة) ضد إرادتهم، وتحدي المجتمع الدولي، ولذا أصدرت الجمعية العامة بتاريخ ٤ تموز/يوليو ١٩٦٧ في دورتها الاستثنائية الخامسة القرار رقم (٢٢٥٣) بأغلبية ٩٩ صوتاً، وامتناع عشرين دولة عن التصويت، عبرت

---

(١) وفي رأينا أن الدافع لاحتلال القدس ديني وسياسي. المجلة.

(٢) اعترف جولن لورنس هارغريف Hargrave المستشار الأول في القانون الدولي للوفد الأمريكي الدائم لدى المنظمة الدولية بأن «الخيارات التي أرغمت عليها الأمم المتحدة بضغط أمريكا، لم تكن قانونية قط، ولكنها أرادت استغلال الانتصار الإسرائيلي إلى أبعد حد ممكن. وهناك سبب آخر وهو أن الوضع الداخلي في أمريكا لم يكن ليقنعها بعكس ذلك» انظر بحث جورج طعمة (القضية الفلسطينية والصراع العربية الإسرائيلي في الأمم المتحدة ١٩٦٥ ـ ١٩٧٤)، في مجلة (شؤون فلسطينية)، العدد ٤١ ـ ٤٢ للعام ١٩٧٥، ص ١٢٥ـ١٢٦ نقلاً عن بحث هارغريف المنشور في مجلة كناس للقانون:

Kansas Law review, vol. 19 No 3, spring 1971, p. 367.

فيه عن قلقها الشديد إزاء الموقف السائد في القدس، نتيجة الإجراءات التي اتخذتها إسرائيل لتغيير وضع المدينة، وعدّت هذه الإجراءات غير مشروعة، ودعت إسرائيل إلى إلغائها والامتناع عن اتخاذ أي عمل من شأنه تغيير وضع القدس. وطلبت من الأمين العام تقديم تقرير إلى الجمعية العامة ومجلس الأمن بالحالة، وبشأن تنفيذ هذا القرار، في موعد لا يتجاوز الأسبوع(١). وتضمن تقرير الأمين العام (١٢ تموز/يوليو) رسالة من وزير الخارجية الإسرائيلي آبا أيبن تشرح بعض إجراءات اتخذتها إسرائيل في القدس، ولكن لا توضح ما إذا كانت الإجراءات ذات طبيعة دائمة أم مؤقتة، ولا تشير إلى امتثال إسرائيل للقرار (٢٢٥٣)، ولذا صدر قرار الجمعية العامة (٢٢٥٤) بتاريخ ١٤ تموز/يوليو، (بأغلبية ١٠٠ صوت وامتناع ١٨)، وفيه تلاحظ مع الأسف والقلق الشديدين عدم التزام إسرائيل بالقرار (٢٢٥٣)، ولذا فهي:

١ ـ تستنكر فشل إسرائيل في تنفيذ القرار المذكور.

٢ ـ تكرر دعوتها إسرائيل في ذلك القرار إلى إلغاء جميع الإجراءات التي اتخذت، والامتناع عن اتخاذ أي عمل من شأنه تغيير وضع القدس.

٣ ـ ترجو الأمين العام تقديم تقرير إلى مجلس الامن والجمعية العامة حول الموقف وحول تنفيذ هذا القرار.

رفض وزير الخارجية الإسرائيلي قرار المنظمة الدولية في ١٦ تموز/يوليو، وأعلن أن إسرائيل سوف تمضي قدما في إجراءات ضم القدس العربية والقرى المحيطة بها، حتى لو صوتت جميع الدول الأعضاء في الأمم المتحدة ضد هذه الإجراءات، ونبهت المنظمة الدولية إلى الأثر الضار لاحتلال القدس الذي أدار رؤوس المسؤولين الإسرائيليين، فمضوا يؤكدون دعاواهم بشأن الاماكن المقدسة الإسلامية في القدس والخليل. ولذا عين

---

(١) وثيقة الأمم المتحدة رقم ٦٧٩٣ ص ٢١، انظر كتن، Jerusalm ، مرجع سابق، ص ٧٥

الأمين العام مبعوثاً شخصياً هو السفير ارنستو تالمان Thalman (سويسري)، في مهمة لتقصى الحقائق في مدينة القدس، وتنفيذ قرارات الجمعية العامة. واستغرقت زيارته الفترة ما بين ٢١ آب/أغسطس و٣ أيلول/سبتمبر ١٩٦٧، وأورد في تقريره ما يؤيد صحة هذه الدعاوى، حين قال إن تصريحات المسؤولين الإسرائيليين والشخصيات اليهودية بشأن الدعاوى اليهودية والخطط المعدة لمنطقة (الهيكل). كان لها آثار مقلقة ومفزعة(١). وذكر أن وزير الشؤون الدينية أعلن في مؤتمر صحفي بالقدس (٢ آب أغسطس ١٩٦٧) أن السلطات (الإسرائيلية) تعدّ أن موقع مسجد عمر (قبة الصخرة) ملك لها «بالتملك السابق أو بالفتح»(٢)، وأن ثمة مشكلة إعادة بناء هيكل سليمان في منطقة الحرم الشريف..» ولكن الأمر ـ كما ذكر تالمان ـ لم يقتصر على التصريحات والتهديدات، وإنما تطور إلى أعمال استفزازية: «معظم العرب الذين قابلهم الممثل الشخصي صرحوا أن السكان المسلمين صُعقوا من الممارسات الإسرائيلية التي تنتهك قدسية الحرمات والمزارات الإسلامية. ولاسيما زيارة الحاخام الأكبر للجيش الإسرائيلي مع مرافقيه للحرم الشريف، وقيامهم بالصلاة في منطقته، فقد عدوها بمثابة استفزاز لمشاعرهم». وأشار تقرير تالمان إلى أن الأماكن المقدسة المسيحية لم تنج من العبث، فقد جرى تدنيس المزارات والممتلكات الدينية والمقابر على جبل صهيون، كما حطمت قبور البطاركة في ساحة كنيسة المخلص الأرمنية وبعثرت رفات أصحابها. وشكا المسيحيون العرب من السلوك الشائن وغير المناسب لليهود أثناء زيارتهم للأماكن المسيحية المقدسة، كالتدخين ورفع الأصوات، وارتداء الملابس غير المحتشمة، وجلب الكلاب إلى كنيسة القبر المقدس، مما لا يتفق مع قداسة المكان. وشكا

---

(١) وثيقة الامم المتحدة UN Doc, A/6793, p. 21 ، انظر Quoted in Cattan, Jerusalem, op. cit, p. 75.

(٢) يقصد بالتملك السابق في العرف اليهودي أن داود اشترى الأرض التي أقيم عليها هيكل سليمان من أحد اليبوسيين.

المسلمون العرب من تصرفات مشابهة، مثل عناق الجنسين، وارتداء الملابس الفاضحة، مما لا يتوافق مع التقاليد العربية الإسلامية.. ونتيجة ذلك كله، استنكرت الطوائف المسيحية هذه التصرفات، وأعلنت أن منشأها انفراد إسرائيل بالنظرة الأحادية إلى طبيعة القدس»(١). وفهم تالمان من المسؤولين الإسرائيليين أن توحيد المدينة المقدسة يرمي إلى تحقيق المساواة بين سكانها من النواحي القانونية والإدارية، وتيسير الخدمات وسهولة الاتصال بين الاقتصاد (المتخلف) في القطاع العربي، ونظيره الأكثر تطوراً في القطاع الإسرائيلي. كما فهم أن «عملية ضم القدس لا رجعة فيها وهي غير قابلة للتفاوض».

٩ ـ وهكذا بدا مع العام ١٩٦٧ أن مسالة فلسطين، والقدس خاصة، دخلت مرحلة جديدة تماماً، وأخذت أحداثها منحى خطيرا بعد ضم إسرائيل للبلدة القديمة وما فيها من الاماكن المقدسة. لقد حذر ممثل الأمين العام من انتهاكات إسرائيل لقدسية الاماكن المقدسة الإسلامية والمسيحية، وقال إن المزيد منها لابد أن يسفر عن اضطراب عنيف ونتائج خطيرة. ولكن إسرائيل امعنت في تغيير البنية السكانية للقدس، ورفضت دائما القبول ببرنامج لإعادة اللاجئين نتيجة عدوان ١٩٦٧. ولكنها تحت ضغط الرأي العام العالمي، سمحت فقط بعودة ١٤ ألفاً من أصل ٤١٠ آلاف من اللاجئين الفلسطينيين، تم ترحيلهم عام ١٩٦٧، وبين هؤلاء قلة قليلة لا تذكر من سكان القدس القديمة(٢). ولم تخف إسرائيل خططها لاجتذاب مئات الألوف من المهاجرين، لتوطينهم في القدس، وتحقيق هدف مزدوج

---

(١) امطر المراسلة التي قدمها الاردن إلى الامم المتحدة، وتحتوي قائمة الاحتجاجات التي قدمتها المؤسسات الدينية في القدس إلى السلطات الإسرائيلية على تدنيس الاماكن المقدسة. في وثيقة الامم المتحدة

U N Doc. S/9001, 19 April 1968.

(٢) نقلا عن وثيقة الامم المتحدة Quoted in cattan, the Question of Jerusalem op. cit., p 36 A/6712, p. 4.

١ ـ سياسي لتهويد سكان المدينة كلياً.

٢ ـ عسكري لتطويق المدينة بواسطة مبان على شكل الحصون مشحونة باليهود.

وبفضل هذه الإجراءات غيرت إسرائيل بشكل جوهري البنية السكانية للقدس؛ بينما كان عدد اليهود في القدس يقارب مئة الألف (٩٩,٦٩٠ نسمة)، ارتفع عام ١٩٦٧ إلى ١٩٣ ألفاً. بينما انخفض عدد السكان العرب في الفترة نفسها من (١٠٥,٥٤٠) إلى الصفر في القدس الغربية، وإلى ٧٠ ألفا في البلدة القديمة وضواحيها. وبعبارة أخرى، ما يزال أكثر من ١٣٠ ألف عربي من أهالي القدس، يعيشون خارج بلدهم وخارج فلسطين المحتلة. منهم سبعون ألفاً من لاجئي نكبة العام ١٩٤٨، وحوالي ستين ألفاً من مواليدهم منذ ذلك العام، وبالمقابل هاجر أكثر من ٢,٥ مليون يهودي إلى فلسطين، حيث منحوا أراضي وبيوتاً وممتلكات اللاجئين العرب. ومع نهاية العام ١٩٧٩، ارتفع عدد اليهود في القدس إلى ٢٧٥ ألفاً، وقد تناقص عدد العرب المسيحيين بشكل ملموس؛ ففي حين كان عددهم (٤٤٨٥٠ نسمة) في العام ١٩٤٦، إذا به يهبط إلى أقل من ١٠ آلاف في نهاية العام ١٩٧٩، أي أنهم تناقصوا إلى ربع عددهم، وتم إجلاء الباقين منذ إقامة الكيان الصهيونى(١). وبعد أن أصدرت إسرائيل (أمر القانون والنظام رقم واحد لسنة ١٩٦٧) الذي أخضع القدس بأكملها للقوانين الإدارية والتشريعية الإسرائيلية، أصبح نحو مائة ألف من سكان بلدية القدس القديمة وقراها. تابعين بالقوة والقهر، للقانون والسيادة الإسرائيليين.

ومن ناحية أخرى، تم تجريد العرب الفلسطينيين من بيوتهم وأراضيهم وممتلكاتهم في القدس الغربية عام ١٩٤٨ إذ قام اليهود بنهب

---

(١) انظر Cattan, Jerusalem op. cit., p. 97

جميع البيوت والمحلات العربية في اثني عشر حياً عربياً استولوا عليها هناك، بعد أن فرّ أصحابها العرب، وتركوها سليمة بكامل محتوياتها وفرشها ومقتنياتها(١). وصودرت أيضا جميع الأملاك المنقولة التي يملكها العرب في القدس والمناطق المحتلة، بموجب (قانون أملاك الغائبين للعام ١٩٥٠)، وتولى بيعها (القيم على أملاك الغائبين) إلى المستوطنين اليهود بأثمان رمزية، ولنلاحظ هنا، خلافا للاعتقاد الشائع، أن الأملاك غير المنقولة التي يملكها اليهود في القدس الغربية لا تتجاوز ٢٦ من مجموع الأراضي والعقارات، والباقي يملكه العرب وغير اليهود، في حين تبلغ ملكية اليهود لهذه الأملاك في البلدة القديمة ١٪ فقط وقد حددت الحكومة المنتدبة في العام ١٩٤٦ ما يملكه اليهود من الأرض في منطقة القدس بما لا يتجاوز ٢٪(٢).

وتكفي الإشارة إلى إجراءات تصفية الاقتصاد العربي، وحرمان القدس من المنتجات الزراعية والصناعية من القرى العربية المجاورة، في محاولة لفصل المدينة عن (الضفة الغربية). وإلى إحصاء سكان القدس (تموز/يوليو ١٩٦٧)، وإجبارهم على الحصول على تذاكر هوية إسرائيلية، والقصد هو عدّ الغائبين من سكان المدينة، بحكم العمل والدراسة أو الزيارة أو النزوح بسبب الحرب، غائبين لا يسمح بعودتهم. وما ترتب على ذلك من استحواذ السلطات على مساحات واسعة مما تبقى لدى العرب في القدس من أملاك وأراض، ومصادرة أملاك الغائبين المنقولة، وسلب ونهب أملاك المقيمين العرب في المدينة ومصادرتها، باستخدام ما دعي بقانون استملاك الأراضي للمصلحة العامة، الذي أصدرته الحكومة المنتدبة في العام ١٩٤٣، والذي يخالف الشرائع الدولية وميثاق حقوق الإنسان، وبموجبه كانت السلطات تختار مواقع الأملاك والأراضي، بعد نزع ملكيتها من

(١) انظر : Kirk, G., The Middle East 1945 - 1950 Lond. 1953, p. 262.

(٢) نقلا عن وثقة الأمم المتحدة A/Ac 14/32, p. 293, 11 Nov. 1947.

أصحابها، بحيث تؤدي إلى تطويق السكان العرب من جميع الجهات، وحصرهم في رقعة صغيرة(١).

١٠ ـ وبصدد الاستيطان اليهودي الكثيف الذي شكل الأداة الرئيسية للحركة الصهيونية في مسعاها الدائب لإقامة دولة يهودية بفلسطين، والذي تضاعف باحتلال القدس والضفة الغربية وقطاع غزة بعد عدوان ١٩٦٧، نشير إلى أن الأمم المتحدة استنكرت وأدانت إقامة إسرائيل للمستوطنات في الأراضي المحتلة بما فيها القدس، معلنة أن عملها هذا ليس قانونياً ولا شرعيا، كما أدانت ما رافق إقامة المستوطنات من إجراءات نزع ملكية الأراضي ومصادرتها، وإحلال سكان غرباء في الأراضي المحتلة بما فيها القدس، وانتهاكات حقوق الإنسان فيها، وكانت المنظمة الدولية قد اطلعت على أول تحقيق أجرته لجنة مجلس الأمن المؤلفة بموجب القرار (٤٤٦) بتاريخ ٢٢ آذار/مارس ١٩٧٩، لدرس الوضع المتعلق بالمستوطنات في الأراضي العربية المحتلة منذ العام ١٩٦٧ بما فيها القدس، وهو يكشف عن العواقب الخطيرة للاستيطان الإسرائيلي وأبعادها، وتأثيراتها التي رأت اللجنة أنه لا يمكن نقض التغييرات التي أحدثتها، وتظهر مقتطفات من تقرير اللجنة المؤرخ في (٢١ تموز/يوليو ١٩٧٩)(٢)، أن ١٧ مستوطنة أقيمت في القدس وما حولها. وأن ٣٢٠ وحدة سكنية يهودية أقيمت لليهود، ودمر للعرب ١٦٠ منزلا، ونزعت ملكية ٦٠٠ منزل، وأجلي ٦٥٠٠ نسمة من سكانها العرب، ولاحظت اللجنة أن الاستيطان اليهودي في القدس وما حولها كان أكثر كثافة من أية منطقة

---

(١) انظر عن تفاصيل مصادرة الاراضي والأملاك العربية، وعن الطوقين اللذين أقامتهما إسرائيل لمحاصرة البلدة القديمة والأحياء العربية في القدس الشرقية، جريس، المرجع السابق، وص٨١ ـ ١١١، وص ١٣٣ ـ ١٤٣. وانظر عن المستوطنات في القدس وسياسة الإسكان الإسرائيلية ص ١١٥ ـ ١٥١.

(٢) انظر تقرير لجنة مجلس الأمن في الوثيقة S/13450

محتلة أخرى. وأن عدد المستوطنين اليهود في القدس والضفة الغربية بلغ ٩٠ ألفاً، أكثرهم في منطقة القدس؛ ٨٠ ألفاً في القدس الشرقية وحدها، و١٠ آلاف في مستوطنات الضفة الغربية. كما لاحظت أن الأرض التي صادرتها السلطات الإسرائيلية لإقامة المستوطنات، أو للأغراض الأخرى، تبلغ نسبتها ٢٧٪ من مساحة الضفة الغربية المحتلة. وأن ثمة علاقة واشجة بين إقامة المستوطنات وإجلاء السكان العرب عن ديارهم بدليل أنه منذ بدء سياسة الاستيطان، نقص السكان العرب بحوالي ٣٢٪ في القدس والضفة الغربية. وعبرت اللجنة عن قناعتها بأن تنفيذ سياسة الاستيطان اقتضى «أن تلجأ إسرائيل إلى أساليب قهرية قسرية غالبا، وأكثر خبثًا ودهاء في بعض الاحيان، وتشمل التحكم بموارد المياه، ومصادرة الأملاك الخاصة، وتدمير المنازل، ونفي الأشخاص». وأكدت اللجنة أن «إسرائيل برهنت على عدم اكتراثها بحقوق الإنسان الأساسية، ولاسيما حق اللاجئين بالعودة إلى بيوتهم». وعن السكان العرب الذين مازالوا يعيشون في الأراضي التي تحتلها إسرائيل، ولاسيما في القدس والضفة الغربية، سجلت اللجنة «أنهم عرضة للضغط المستمر عليهم لدفعهم إلى الهجرة بقصد إحلال مستوطنين يهود محلهم، وهؤلاء، بالمقابل، يشجعون من إسرائيل على القدوم إلى المنطقة، وتعدّ اللجنة أن سياسة الاستيطان الإسرائيلية تسبب تغيرات عميقة لا تنقض في الطبيعة الجغرافية والسكان لتلك الأراضي المحتلة، وأن اللجنة لا تشك في أن التغييرات التي تجريها إسرائيل، ذات طبيعة عميقة بحيث تشكل انتهاكا لاتفاقية جنيف المتصلة بحماية المدنيين في زمن الحرب، والمؤرخة في ١٢ آب/أغسطس ١٩٤٩، والقرارات ذات الصلة الصادرة عن الأمم المتحدة في هذا الشأن(١) واستشهدت اللجنة بشكل خاص بقرارات مجلس الأمن، ولا سيما القرار (٢٣٧) بتاريخ ١٤ حزيران/يونيو ١٩٦٧، الذي يدعو إسرائيل إلى احترام

---

(١) انظر للمزيد عن تقرير لجنة مجلة مجلس الأمن Cattan, Jerusalem, op.cit., pp. 83-84

حقوق الإنسان في المناطق التي جرت فيها عمليات عسكرية، وإعادة الذين فروا منها، كما استشهدت بالقرار (٢٥٢) بتاريخ ٢١ أيار/مايو ١٩٦٨ الذي شجب عدم انصياع إسرائيل لقراري الجمعية العامة (٢٢٥٣) و(٢٢٥٤) الصادرين في الدورة الاستثنائية الطارئة ـ ٥، بتاريخ ٤و١٤ تموز/يوليو ١٩٦٧، وأعلن أنه يعدّ جميع الإجراءات التشريعية والإدارية والأعمال التي تقوم بها إسرائيل بما فيها نزع ملكية الأراضي والأملاك، والتي تهدف إلى تغيير الوضع القانوني للقدس، هي أعمال لاغية وباطلة، ولا يمكن أن تغير ذلك الوضع، ودعا إسرائيل إلى أن تلغي بصورة عاجلة جميع الإجراءات التي اتخذتها وتكف عن اتخاذ أي عمل آخر لتغيير وضع القدس.

وأشارت اللجنة كذلك إلى القرار ((٢٩٨) بتاريخ ٢٥ أيلول/سبتمبر ١٩٧١ الذي يعرب عن الأسف لعدم احترام إسرائيل لقرارات الأمم المتحدة الخاصة بإجراءاتها الرامية لتغيير وضع القدس، ويؤكد بأوضح عبارة أن جميع الأعمال التشريعية والإدارية الإسرائيلية لتغيير وضع مدينة القدس. ومن ضمنها مصادرة الأراضي والممتلكات، ونقل السكان، والتشريع الذي يهدف إلى ضم القطاع المحتل، لاغية كليا ولا يمكن أن تغير ذلك الوضع. كما أشارت إلى البيان الإجماعي لرئيس مجلس الأمن بتاريخ ١١ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٧٦، وإلى قرارات أخرى للجمعية العامة.

والباحث في نصوص القرارات الدولية، لا يحتاج لمزيد من الشرح والتحليل، فما جاء فيها واضح ومعبر وصريح. ولكن العبرة في تنفيذ مضمونها، وقوة إلزامها.

وبعد اطلاع مجلس الأمن على تقرير اللجنة وتوصياتها، صدر قراره رقم (٤٥٢) معلنا شجبه الشديد لعدم تعاون إسرائيل مع لجنة مجلس الأمن، ومعتبرا أن سياسة إسرائيل في إقامة المستوطنات على الأراضي العربي المحتلة ليس لها مستند قانوني، وتشكل خرقاً لاتفاقية جنيف

الرابعة. وعبر المجلس عن بالغ القلق من جراء ممارسة إسرائيل تنفيذ تلك السياسة الاستيطانية في الأراضي المحتلة بما فيها القدس، وعواقب تلك السياسة على السكان المحليين من عرب وفلسطينيين، وأكد ضرورة مواجهة مسألة المستوطنات القائمة وضرورة اتخاذ تدابير لتأمين الحماية المنزهة للملكية المصادرة، ولفت الانتباه إلى العواقب الخطرة التي تجرها سياسة الاستيطان على أية محاولة للوصول إلى حل سلمي في الشرق الأوسط، ووافق على توصيات اللجنة الواردة في تقريرها، ونال القرار موافقة ١٤ صوتاً مع امتناع صوت واحد للولايات المتحدة.

ويعدّ قرار مجلس الأمن (٤٦٥) بتاريخ ١ آذار/مارس ١٩٨٠، الذي صدر في أعقاب خطة إسرائيلية لاستيطان مدينة الخليل العربية، من أقوى القرارات بشان الاستيطان في الاراضي المحتلة بما فيها القدس. لأنه تجاوز القرارات السابقة التي كانت مجرد توجيه لوم او استنكار أو إدانة إنشاء المستوطنات، وذلك حين دعا، إضافة إلى ذلك، إلى تفكيك المستوطنات في الأراضي العربية المحتلة بما فيها القدس. ونص القرار على «أن كافة التدابير التي اتخذتها إسرائيل لتغيير المعالم المادية والتركيب السكاني، وهيكلية المؤسسات في الأراضي الفلسطينية وغيرها من الأراضي العربية المحتلة منذ العام ١٩٦٧ بما فيها القدس، أو أي جزء منها، ليس له أي سند قانوني. وأن سياسة إسرائيل وأعمالها لتوطين قسم من سكانها ومن المهاجرين الجدد في هذه الأراضي، شكل خرقا فاضحا لاتفاقية جنيف الرابعة المتعلقة بحماية المدنيين وقت الحرب، كما تشكل عقبة جديدة أمام تحقيق سلام شامل وعادل ودائم في الشرط الأوسط».

وأعلن مجلس الأمن أنه «يشجب بشدة استمرار إسرائيل وتصميمها على متابعة هذه السياسات والممارسات، ويدعو حكومة إسرائيل وشعبها إلى وقف هذه الإجراءات وتفكيك المستوطنات القائمة، ولاسيما إلى التوقف، بصورة فورية، عن إنشاء المستوطنات وبنائها والتخطيط لها في الأراضي

العربية المحتلة منذ عام ١٩٦٧، بما فيها القدس. ويدعو كافة الدول إلى عدم تقديم أية مساعدات إلى إسرائيل يمكن استعمالها خاصة فيما يتعلق بالمستوطنات في الأراضي المحتلة». ويطلب من لجنة مجلس الأمن «الاستمرار في عملها، والتحقيق في الأنباء عن الاستنزاف الجدي للموارد الطبيعية، ولاسيما المائية، بقصد ضمان حماية هذه الموارد الطبيعية العامة في الأراضي الخاضعة للاحتلال، وبقاء تطبيق القرار الحالي تحت التمحيص الدقيق، كما يطلب أن يرفع تقرير اللجنة إلى مجلس الامن قبل الأول من أيلول/سبتمبر ١٩٨٠. ويقرر أن يعود إلى الانعقاد في أقرب وقت ممكن بعد ذلك للنظر في التقرير وفي التطبيق الكامل للقرار الحالي»، ونال القرار موافقة مجلس الأمن بالإجماع.

١١ ـ وفي ٢٤ نيسان/ أبريل ١٩٦٨ دعا أوثانت الأمين العام للمنظمة الدولية، الحكومة الإسرائيلية إلى الامتناع عن إجراء العرض العسكري الذي أعلنت عن قيامها به في شوارع البلدة القديمة يوم ٢ أيار/مايو ١٩٦٨، بمناسبة مرور عشرين عاما على قيام إسرائيل.. وذلك لمخالفته اتفاقيات الهدنة للعام ١٩٤٩ واتفاقيات وقف إطلاق النار، ولكن الحكومة الإسرائيلية أعادت رسالة الأمين العام دون فضها أو الرد عليها. وصدر قرار مجلس الأمن (٢٥٠) بالإجماع مطالبا بإلغاء العرض، ورفضت إسرائيل القرار بلسان مندوبها الدائم في الأمم المتحدة. وعلى الرغم من صدور القرار التالي عن مجلس الأمن (٢٥١) بعد خمسة أيام باستنكار العرض العسكري وبأقوى العبارات، فقد واصلت إسرائيل تحديها للقرارات الدولية، وإمعانها في طرد المزيد من العرب في القدس من مساكنهم التي هدمت وأزيلت لتقوم مكانها مئات الوحدات السكنية على الأراضي والأحياء العربية المصادرة، خارج أسوار القدس وداخلها. لإسكان عشرات الالوف من اليهود كمرحلة أولى، وكالعادة يصدر قرار مجلس الأمن، ويعبر عن الأسف لعدم امتثال إسرائيلي لقراراته، وينتقد بأقوى العبارات الممكنة تدابيرها التي اتخذت لتغيير وضع القدس' ويمر الموضوع دون توقيع

العقوبات عليها. ولم يكن إحراق المسجد الأقصى (٢١ آب/اغسطس ١٩٦٩)، إلا حلقة من سلسلة حلقات المخطط الإسرائيلي الموضوع لتهويد القدس، والقضاء على المسجد الأقصى، وعلى مسجد الصخرة المجاورة (مسجد عمر)، وبعبارة أخرى، الاستحواذ على الحرم القدسي الشريف بكامله، وتشييد هيكل إسرائيلي كبير على أنقاضهما، ثم مواجهة العالم فيما بعد بالأمر الواقع(١). ألم يصرح وزير الأديان الإسرائيلي زبراح فيرها فتيغ (١٢ آب/أغسطس ١٩٦٧) في مؤتمر ديني يهودي بالقدس «أن تحرير القدس قد وضع جميع المقدسات المسيحية، وقسما من المقدسات الإسلامية تحت سلطة إسرائيل، وأعاد إلى اليهود جميع كنسهم فيها، لكن لإسرائيل مقدسات أخرى في شرقي الأردن وفي الحرم القدسي الشريف، وهذا الأخير هو قدس الأقداس بالنسبة لليهود» وهل ينسى تصريح بن غوريون، أول رئيس وزراء للدولة اليهودية الذي قال فيه: «لا معنى لإسرائيل بدون القدس، ولا معنى للقدس بدون الهيكل»! وموقع الهيكل يعني الحرم الشريف(٢). واتهم رئيس الهيئة الإسلامية في القدس سلطات الاحتلال بافتعال الحريق وقطع مياه البلدية عن منطقة الحرم فور ظهوره، وتأخير وصول سيارات الإطفاء التابعة لسلطات الاحتلال الإسرائيلي، بحيث وصلت إطفائيات بلديتي رام الله والخليل قبلها وساهمتا في إخماد الحريق. وألصقت السلطات التهمة بشاب استرالي (مختل العقل)، وضع في مصح عقلي لوقت قصير، ثم أعلن عن إخلاء سبيله وسفره إلى بلده.

وبناء على الشكوى التي قدمتها الدول العربية والإسلامية، وبعد أن استمع مجلس الأمن إلى بيانات تعكس غضب العالم المتحضر، تجاه هذا العمل الشائن الذي دنس واحداً من أقدس المقدسات لدى البشرية اتخذ المجلس في ١٥ أيلول/سبتمبر القرار (٢٧١) الذي فاز بأكثرية ١١ صوتا

---

(١) انظر الخطيب، بحثه عن (الإجراءات الإسرائيلية لتهويد القدس)، مرجع سابق ص ١٠٧.

(٢) المرجع السابق نفسه، ص ١٠٨.

وامتناع ٤ هي كولومبيا وفنلنده وبارغواي والولايات المتحدة، وبعد أن يستذكر قرارات الجمعية العامة، ومجلس الأمن السابقة، وأكد مجدداً مبدأ عدم قبول الاستيلاء على الأراضي بالغزو العسكري، وقرر أنَّ أي تدمير أو تدنيس للأماكن المقدسة أو المبانى أو المواقع الدينية في القدس، وأن أي تشجيع أو تواطؤ للقيام بعمل كهذا، يمكن أن يهدد بشدة الأمن والسلام الدوليين، ولذا قرر أن العمل المقيت لتدنيس المسجد الأقصى يؤكد الحاجة الملحة إلى أن تمتنع إسرائيل عن خرق القرارات الدولية، وأن تبطل جميع الإجراءات والاعمال التي اتخذتها لتغيير وضع القدس، ودعا إسرائيل إلى التقيد بدقة بنصوص اتفاقيات جنيف، وبالقانون الدولي الذي ينظم الاحتلال العسكري، كما دعاها إلى الامتناع عن إعاقة المجلس الإسلامي الأعلى في القدس عن القيام بمهامه، وقرر القرار تأكيد الفقرة التنفيذية السابقة من القرار (٢٦٧) للعام ١٩٦٩ التي تنص على «انه في حال إجابة إسرائيل سلبا أو في حال عدم إجابتها على الإطلاق، سيعود مجلس الأمن إلى الاجتماع دون عائق لينظر في الخطوات التي يمكن ان يتخذها في هذا الشأن».

١٢ ـ ورداً على مشروع قانون قدمته حكومة إسرائيل إلى الكنيست، بإعلان القدس عاصمة موحدة وأبدية لإسرائيل، اتخذ مجلس الأمن القرار (٤٧٦) بتاريخ ٣٠ حزيران/يونيو ١٩٨٠ بغالبية ١٤ صوتاً ضد لا شيء وامتناع صوت واحد ـ الولايات المتحدة، بإعلان بطلان الإجراءات التي اتخذتها إسرائيل لتغيير وضع القدس (الدولي)، ويؤكد الضرورة الملحة لإنهاء الاحتلال الذي طال أمده للأراضي التي تحتلها إسرائيل منذ العام ١٩٦٧ بما فيها القدس، ويشجب بشدة استمرار إسرائيل، بصفتها القوة المحتلة، في رفض التقيد بقرارات مجلس الأمن والجمعية العامة ذات الصلة، ويؤكد مجددا أن كافة الإجراءات والاعمال التشريعية والإدارية التي اتخذتها إسرائيل، القوة المحتلة، الرامية إلى تغيير معالم مدينة القدس ووضعها، ليس لها أي مستند قانوني، وتشكل خرقا فاضحا لاتفاقية

جنيف الرابعة. كما تشكل عقبة جدية أمام تحقيق سلام شامل وعادل ودائم في الشرق الأوسط.. ويؤكد أن كافة هذه الإجراءات التي غيرت معالم مدينة القدس ووضعها الجغرافي والبشري والتاريخي هي إجراءات لاغية وباطلة، يجب إلغاؤها وفقا لقرارات مجلس الأمن ذات الصلة. ويدعو بإلحاح إسرائيل.. إلى التقيد بهذا القرار وقرارات مجلس الأمن السابقة وإلى التوقف عن متابعة السياسة والإجراءات التي تمس معالم القدس ووضعها. ويؤكد مرة أخرى تصميمه، في حال عدم تقيد إسرائيل بهذا القرار، على دراسة السبل والوسائل العملية وفقا للأحكام ذات الصلة من ميثاق الأمم المتحدة لضمان التنفيذ الكامل لهذا القرار».

وعلى الرغم من أن لهجة القرار تبدو قوية أكثر من السابق وأن معظم فقراته سبق تكرارها في قرارات أخرى، إلا أنه خطا خطوة إلى الأمام حين لوح بدراسة الوسائل العملية الرادعة، ومعلوم أن الباب السابع من ميثاق الأمم المتحدة يبيح توقيعات العقوبات واستخدام القوة لتنفيذ قرارات مجلس الأمن.

ولم تلبث الجمعية العامة أن اتخذت خطوة مماثلة واصدرت قراراً هاما (ES 712) في ٢٩ تموز/يوليو بغالبية ١١٢ صوتاً مقابل ٧ أصوات وامتناع ٢٤ صوتاً، يدعو إسرائيل إلى الانسحاب انسحاباً كاملا وبدون شروط من كافة الأراضي العربية المحتلة في العام ١٩٦٧ بما فيها القدس، ويلح على أن يبدأ هذا الانسحاب قبل يوم ١٥ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٨٠، ويطلب من مجلس الأمن، في حالة عدم امتثال إسرائيل للقرار، إلى النظر في الوضع واتخاذ تدابير فعالة بموجب الفصل السابع من الميثاق.

رفضت إسرائيل القرار بوصفه (غير قانوني)، والمفارقة هي أن إسرائيل تتهم قرار المنظمة الدولية باللاشرعية، وهي نفسها تدين بوجودها نفسه إلى توصية اشتمل عليها قرار مماثل، ثم توغل في اللاشرعية حتى أصبح اسمها مقترنا بها. وفي اليوم التالي صادق (الكنيست) على ما يسمى

(القانون الأساسي) الذي تضمن أن القدس عاصمة إسرائيل الأبدية، والـذي أثار سخط العالم العربي والإسلامي، وأدانه المجتمع الدولي، وبعـد عشرين يوما رد مجلس الأمن على ذلك بأقوى العبارات في القـرار (٤٧٨) بتـاريـخ ٢٠ آب/أغسطس، في شأن عدم الاعتراف بالقانون الأساسي المذكور، ودعا الدول إلى سحب بعثاتها الدبلوماسية من القدس، بموافقة ١٤ صوتا مقابل لاشيء وامتناع صوت هو الولايات المتحـدة، ويؤكـد القـرار أن مصـادقـة إسرائيل على القانون المذكور بشأن القدس يشكل انتهاكا للقانـون الـدولي، ولا يؤثر في استمرار انطباق اتفاقية جنيف الرابعة على الأراضي الفلسطينية وغيرها من الأراضي المحتلة منذ العام ١٩٦٧ بما فيها القدس.

ويكرر القرار ما سبق أن أعلن في قـرارات ممـاثلـة كثيرة.. من حيث بطلان كافة الإجراءات والأعمال التشريعية والإدارية التي اتخذتها إسرائيل، القوة المحتلة... ولاسيما (القانون الأساسي) الأخير بشأن القدس. كما يقرر عدم الاعتراف بالقانون المذكور وغيره من أعمال إسرائيـل التي تستهـدف، نتيجة هذا القانون، تغيير معالم القدس ووضعهـا. ويـدعـو أعضـاء الأمم المتحدة كافة إلى عدم قبول القرار المذكور، كما يـدعـو الـدول التي أقـامت بعثات دبلوماسية في القدس إلى سحبها من المدينة المقدسة.

ويلاحظ هنا أيضا أن لهجة قرارات المنظمة الدولية تميل إلى التشـدد على نحو ما، وإلى نعت إسرائيل (بالقوة المحتلـة)، وهـو نعت يتضمن عـدم الاعتراف باحتلال الأراضي العربية بما فيها القدس. كما يلاحظ أن امتنـاع الولايات المتحدة عن التصويت يعني عدم التـزامهـا جـانب الحق والعـدل، وينطوي على أنها غير مبالية باغتصاب إسرائيل لمدينة القدس، وسنـرى أن هذه اللامبالاة تتصل بمراكـز القـوى المؤثـرة داخـل الـولايـات المتحـدة، والمفارقة هنا أيضـا، أن هذا الموقف الأمريكي المحابي لم يرض إسرائيـل، إذ انتهرت إدارة الرئيس كارتـر لعـدم استخـدام (الفيتـو) ضـد القـرار، وفي غضون ذلك امتثلت إحدى عشرة دولة من أصل ثلاث عشرة، لقرار مجلس الأمن. ونقلت بعثاتها الدبلوماسية من القدس إلى تل أبيب.

أثار قرار إسرائيل مشاعر الاستياء في العالمين الإسلامي والمسيحي، واتضح أن الدولة اليهودية منذ إنشائها وهي تهزأ بقرارات المنظمة الدولية وبمبادىء القانون الدولي، وتعتمد أسلوبها المحبب، وهو مواجهة العالم (بالأمر الواقع)، بغض النظر عن لا شرعيته وجوره وظلمه، وتجعله مقياسا لممارساتها وتصرفاتها وقد تشجعت بموقف اللامبالاة، إن لم يكن الإذعان، من جانب الولايات المتحدة التي ساندت إسرائيل دائما، باستثناء مرة واحدة حين وقفت ضدها بعد العدوان الثلاثي على مصر (١٩٥٦)، ولعل من أسباب ذلك أن الرئيس ايزنهاور كان متحررا من ضغوط الحملات الانتخابية الأمريكية التي يلعب فيها التصويت اليهودي ووعوده للمرشحين دوراً مؤثراً.

١٣ ـ ولا حاجة لتعداد القرارات الدولية التي صدرت بشأن قضية القدس في الثمانينات وأوائل التسعينات، فقد ظلت تردد الموضوعات السابقة، وعلى سبيل المثال، أصدرت الجمعية العامة في ٧ كانون الأول/ديسمبر ١٩٩٠ قراراً يدعو إسرائيل إلى الانسحاب من الأراضي المحتلة من العام ١٩٦٧ بما فيها القدس، ومن الأراضي العربية الأخرى، وضمان ترتيبات لجميع دول المنطقة، ومن بينها الدول المسماة بالقرار (١٨١) للعام ١٩٤٧ (التقسيم إلى دولتين عربية ويهودية وتدويل القدس)، داخل حدود آمنة ومعترف بها. ويدعو القرار إلى حل مشكلة اللاجئين الفلسطينيين بموجب القرار (١٩٤) للعام ١٩٤٨ والقرارات الأخرى ذات الصلة، وإلى تصفية المستوطنات الإسرائيلية في الأراضي المحتلة منذ العام ١٩٦٧، وضمان الوصول إلى الأماكن المقدسة. ومعلوم أن القرار (١٩٤) يدعو إلى إعادة بيوت اللاجئين الفلسطينيين إليهم مع الممتلكات الأخرى التي كانوا يمتلكونها. وأن الجمعية العامة أكدت في القرار (٣٢٣٦) للعام ١٩٧٤ «الحقوق الثابتة للفلسطينيين في العودة إلى بيوتهم وممتلكاتهم التي أجلوا عنها واقتلعوا منها».

كما أدانت لجنة حقوق الإنسان، انتهاكات إسرائيل لحقوق الإنسان والحريات الأساسية في الأراضي المحتلة بما فيها القدس، وظلت تعبر في كل عام تقريبا في قراراتها عن شدة الانزعاج والقلق بإزاء الانتهاكات المستمرة لحقوق الإنسان في الأراضي المحتلة، وتطالب إسرائيل بالالتزام بمسؤولياتها طبقا لاتفاقية جنيف المشار إليها. حتى إن اللجنة عدّت في قرارها (٢) بتاريخ ٢٢ آذار/مارس ١٩٧٢ «أن المخالفات الخطيرة لاتفاقية جنيف الرابعة التي اقترفتها إسرائيل في المناطق المحتلة تشكل جرائم حرب وإهانة للإنسانية». وانتقدت اللجنة كذلك تنفيذ إسرائيل برامج هجرة مكثفة، ورفضها السماح بعودة اللاجئين، وتدمير البيوت، ومصادرة الممتلكات العربية، وسوء معاملة السجناء العرب، ونهب التراث الأثري والثقافي في الأراضي المحتلة بما فيها القدس.

ولابد من التأكيد على أن قرارات الأمم المتحدة الصادرة عن الجمعية العامة أو مجلس الأمن أو لجنة حقوق الانسان وغيرها من الأجهزة الدولية، التي تعلن بطلان ولا شرعية إجراءات إسرائيل التي اتخذتها في الأراضي المحتلة بها فيها القدس وتدعو إلى إلغائها، تنطبق على جميع أعمال إسرائيل، سواء في القدس الغربية أو في القدس القديمة (الشرقية)، بغض النظر عما إذا كانت هذه الإجراءات قد تمت قبل عام ١٩٦٧ أو بعده، ويرجع هذا إلى الصفة اللاقانونية لأعمال إسرائيل بموجب القانون الدولي وقرارات الأمم المتحدة، كما يرجع إلى الانتهاكات الإسرائيلية لوضع مدينة القدس التي تضم الجزأين الشرقي والغربي.

هذا إلى أن القرارات الدولية ركزت منذ العام ١٩٤٨، على أن احتلال إسرائيل للقدس بجزأيها، يمثل انتهاكا صارخا للقرار (١٨١) المتضمن تقسيم فلسطين وتدويل القدس. وأن ضم القدس للدولة اليهودية وجعلها عاصمة لها، لا يخول إسرائيل أية سيادة قانونية على المدينة، فشأنها هنا هو شان محتل غاصب، يحتل بحكم الأمر الواقع أرضا لا يملكها، ولا

يمكن لمرور الزمن أن يسدل الشرعية على انتهاكاته اللاشرعية. إذ ليس ثمة أساس قانوني للادعاء بأن قرارات الجمعية العامة ومجلس الأمن أصبحت ساقطة لاغية لمجرد عدم تنفيذها من جانب إسرائيل، التي وصفتها القرارات الدولية بأنها (القوة المحتلة).

أما قرار تدويل القدس، فإن الدول التي وافقت عليه، عدّته قانونيا وملزما، على الرغم من الوضع الذي نجم عن العمل العسكري الإسرائيلي عامي ١٩٤٨ و١٩٦٧ ولكن قرار التدويل لا يلزم الفلسطينيين، لانهم في الأساس، كانوا يرفضون، وباستمرار، الاعتراف بتوصية التقسيم والتدويل الواردة في القرار (١٨١) للعام ١٩٤٧، معتبرين أن القرار لا يلزمهم بشيء، أو يؤثر على سيادتهم على بلادهم بما فيها القدس. ويرون بحق أن استقلال دولة فلسطين قد اعترفت به المادة (٢٢) من ميثاق عصبة الأمم في العام ١٩١٩، وهي المادة التي بني عليها صك الانتداب، وعلى الرغم من خضوع فلسطين لانتداب مؤقت من جانب بريطانيا (١٩٢٠ ـ ١٩٤٨)، فإنها كانت تعمل كدولة مستقلة وكيان سياسي منفصل والفقرة السابعة من المادة (٢٢) تنص على أنه «في كل حالة انتدابية يجب على الدولة المنتدبة أن تقدم إلى مجلس العصبة تقريراً سنويا عن القطر الموضوع في عهدتها»(١). وعليه فإن وجود دولة فلسطين، لا يمكن أن يلغيه أويبطله قرار أو توصية صادرين من منظمة الأمم المتحدة وإذا كان قرار التقسيم والتدويل لا يلزم الفلسطينيين، إلا في حالة قبولهم لمضمونه، فالقرار نفسه، بالمقابل، ملزم لإسرائيل، نافذ عليها. إذ ليس لها الحق أو السيادة في فلسطين، ولا يمكنها أن تنازع القرار بارتال اليهود الغرباء الذي حملتهم الصهيونية إلى فلسطين ضد إرادة أهلها وسكانها أثناء الانتداب البريطاني المساندة للصهيونية، حيث أقاموا دولة إسرائيل في العام ١٩٤٨.

---

(١) انظر للمزيد، طربين، قضية فلسطين، مرجع سابق ص ١٥٢ ـ ١٥٣ وص ١٧١ ـ ١٧٣

ناهيك عن اليهود الذين قدموا بعد إنشاء إسرائيل، فهؤلاء أقل أهلية لمنازعة القرار المذكور، مع أن إسرائيل قبلت هذا القرار، وأعطت تأكيدات رسمية بالتزامها به وتنفيذه كشرط لقبولها عضواً في الامم المتحدة.

١٤ ـ لقد كان موقف الأمم المتحدة من أعمال إسرائيل في القدس بجزأيها. الضم، وتهويد السكان، ومصادرة الممتلكات، في الفترة ما بين ١٩٤٨، ١٩٦٧، يتمثل في إعادة تأكيد القرار (١٩٤) والقرار (٣٠٣) المشار إليهما سابقاً. وتذكير إسرائيل بوجوب احترام حدود التقسيم ووضع القدس، وإعادة اللاجئين إلى ديارهم وممتلكاتهم.. واكتفت الجمعية العامة بتبني القرارات المذكورة سنوياً وبانتظام... على الرغم من أن لهجة القرارات الدولية بعد ضم القدس القديمة.. أصبحت أقوى منذ العام ١٩٦٧ في شجب التدابير والانتهاكات الإسرائيلية اللاإنسانية واللاشرعية في المدينة المقدسة. غير أن أقصى ماوصلت اليه، هو التهديد (بدراسة) الوسائل العملية الرادعة، وليس باستخدامها، وبالتالي لم تتوقف إسرائيل عن اتخاذ المزيد من إجراءات التهويد في القدس مثلا، وجعلها (معرضا للصهيونية)، والاستهتار الكامل باتفاقية جنيف لدرجة الإيعاز بوقف العمل بها. ويتضح من التشريعات والممارسات الإسرائيلية، أن السلطات لا تقيم وزنا لهذه الاتفاقية أو لقرارات الامم المتحدة، بدليل أن موضوع حقوق الإنسان في الأراضي المحتلة بما فيها القدس، مازال مدرجا على جدول أعمال المنظمة الدولية، تناقشه في كل دورة، وتتخذ قرارات بشأنه، استنادا إلى التقارير السنوية التي ترفعها اللجنة الثلاثية الدولية، المكلفة بالتحقيق في ممارسات إسرائيل بالمناطق المحتلة بما فيها القدس، وذلك خلال زيارتها السنوية لها(١).

ولم يعد خافيا أن الانحياز الأمريكي لإسرائيل، هو المسؤول الأول والرئيسي عن عنادها وصلفها وتحدّيها للقرارات الدولية، وإمعانها في

---

(١) انظر للمزيد، طعمة، مرجع سابق، ص ١٣١.

غصب الحقوق وانتهاك الحرمات واحتلال الاراضي، والضغط الأمريكي هو السبب الكامن وراء إخفاق مجلس الأمن في أداء مهمته بموجب ميثاق الامم المتحدة، لأنه تارة يمارس (الفيتو)، أو يهدد باستعماله، وتارة يؤلب أصوات أعضاء المجلس في محاولة التصويت أو تمييع المواقف، لئلا يتوصل المجلس إلى قرار باستخدام وسائل الردع المنصوص عنها في الفصل السابع من الميثاق(١). ومعلوم أن جماعات الضغط اليهودية القوية تهدف إلى استخلاص تأكيدات مناصرة لإسرائيل من جميع مرشحي الرئاسة الأمريكية، بل التزامات مستقبلية بدعم إسرائيل، وقد استخدمت قضية القدس في الحملات الانتخابية، في محاولة لتثبيت ادعاءات إسرائيل في المدينة المقدسة.

---

(١) اكد مندوب كولومبيا في الجمعية العامة، أثناء النظر في دعوة م. ت. ف لحضور مداولاتها أن بلاده «تؤيد القضية الفلسطينية تأييدا كاملا، ولكنها ستمتنع عن التصويت بسبب الضغوط الأمريكية التي تريد أن تحول هذا المكان إلى مكان رياء ونفاق، وأن تنترع من الشعوب حقها في تقرير مصيرها». انظر نبيل شعث (القصة الكاملة لإدراج القضية الفلسطينية في الامم المتحدة) ـ شؤون فلسطينية العدد ٤٠ كانون الثاني/يناير ١٩٧٤، ص ٢٩.

أهم المصادر والمراجع

أ ـ المراجع العربية :

١ ـ أحمد طربين (قضية فلسطين جزءان، دمشق ١٩٦٨.

٢ ـ أحمد طربين (محاضرات في تاريخ قضية فلسطين) معهد الدراسات العربية العالية، القاهرة ١٩٥٩.

٣ ـ أسد رستم (مصطلح التاريخ)، بيروت ١٩٣٩.

٤ ـ تقي الدين أحمد بن علي بن عبدالقادر المعروف بالمقريزي (المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار) بولاق مصر، د. ت.

٥ ـ خيرية قاسمية (قضية القدس)، بيروت ١٩٧٩م.

٦ ـ سمير جريس (القدس)، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، بيروت ١٩٨١

٧ ـ فايز فهد جابر (موقف العالم الإسلامي من قضية القدس)، عمان ١٩٨١.

٨ ـ مؤسسة الدراسات الفلسطينية ومركز الوثائق والدراسات ـ أبوظبي (قرارات الأمم المتحدة بشأن فلسطين والصراع العربي ـ الإسرائيلي) للسنوات ١٩٤٧ ـ ١٩٨٠ سلسلة الكتب السنوية.

٩ ـ وزارة الخارجية الأردنية والمكتب التنفيذي لشؤون الأرض المحتلة (القدس عربياً وإسلاميا)، عمان ١٩٨٠.

الدوريات :

١ ـ مجلة شؤون فلسطينية، العدد (٤) كانون الثاني/يناير بيروت ١٩٧٤.

٢ ـ مجلة شؤون فلسطينية، العدد (٤١ ـ ٤٢)، بيروت ١٩٧٥م.

ب ـ المراجع الإنجليزية :

Benevenesti, Meron, Jerusalem, the Torn City, Minneapolis, University of Minnesota 1975.

Bernadtte, Count folk, To Jerusalem, London 1951.

Cattan, Henry, The Question of Jerusalem, London 1980.

Kirk, G., The Middle East (1945 - 1950), London 1958.

Millis, Walter (Ed) The Forrestal Dirries, N.Y. 1951.

Pfaff, R.H., Jerusalem, Keystone of an Arab-Israeli Settlement washington 1969.

الاتجاه الدينيّ والخلقيّ في النّقد العربيّ التطبيقيّ للشّعر

«الاستحسان والاستقباح»

أ. د. وليد إبراهيم قصّاب*

تمهيد :

توفّرنا في بحث سابق على بيان وظيفة الشعر في النقد العربي القديم(١)، ووضح لنا ــ من خلال نصوص لا حصر لها ــ أن النقاد العرب رأوا الشعر يضطلع بوظائف خلقية نفعية كثيره، فأكبروا منزلته، وعظّموا شأنه، وأولوه من الرعاية والحفاوة ما فاق التصور، وجاوز المقدار.

وغلبت الوظائف الدينية والخلقية للشعر ـ في صورها المختلفة ـ على أية وظائف أخرى، فهو ـ عند القوم ـ ممتع مطرب، ولكن المتعة والإطراب ليساهما المقصد الأول من وراء هذا الاحتفاء، وهو عندهم مبهج سار، يسلي النفس، ويرسم الجمال، ويبعث النشوة، ويصيد المتعة، ويشغل الوقت، ويملأ الفراغ، وما شاكل ذلك، ولكن هاجسه الاكبر، ووكده الأول ـ عند النقاد العرب ـ هو تأثيره الاجتماعي، وأداؤه الخلقي النفعي.

ويمضي هذا البحث في المنحى ذاته، منحى جلاء الاتجاه الديني

---

* أستاذ الأدب والنقد في كلية الدراسات الإسلامية والعربية ـ دبي

(١) انظر مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، العدد العاشر.

والخلقي في النقد العربي القديم،وبيان أنه كان منزعاً شديد الوضوح، لاحب الرؤية، لم يحجبه الاتجاه الجمالي، ولم يسقط من شأنه ما نزع إليه النقاد ـ في أحيان غير قليلة ـ من تنويه بالشكل الفني، واهتمام بالصياغة والألفاظ، وما أُثر عنهم من أقوال كثيرة قد توهم ـــ إن توقف الاستقراء عندها وحدها ـ إغفال أهمية المضمون، أو التهوين من شأن القيم الدينية والفكرية والاجتماعية في الشعر.

ويتوقف هذا البحث عند الاتجاه الديني والخلقي كما تجلّى في النقد التطبيقي، نقد النصوص، بعيداً عن الآراء النظرية، ليميط اللثام عن وجه آخر لهذا الاتجاه، ويوضح أنه شغل مساحة كبرى من النقد العربي، فكان جانباً هاماً من جوانب نقد المعنى.

لقد تعددت مناحي نقد المضامين والأفكار في الشعر استقباحاً واستحساناً، أوخذت لتجافيها مع الذوق واللياقة، وأوخذت بعدم إصابتها الوصف، ووقوعها على المراد وقوعاً سليماً، وعيبت أحياناً لتناقضها، أو غموضها، أو سخافتها، أو عدم مثاليتها، أو كذبها والمبالغة فيها(١) واستُحسنت إن كانت على خلاف هذه النعوت فاتصفت بالنبل، أو الشرف، أو الدقة، أو الوضوح، أو الصدق، أو إصابة الغرض، أو مثالية الوصف، أو ما كان من هذا القبيل وكان النقد الديني والخلقي لمعانى الشعر وأفكاره ـ قبولاً ورفضاً ـ من أبرز جوانب هذا النقد، وأكثرها جلاء، إذ ضُربت كثير من معانى الشعر وأفكاره على محك الدين والاخلاق، فكانت موطن استحسان أو استقباح، وموضع ثناء أو انتقاص، ممّا يدل دلالة واضحة على أن معايير الدين والقيم الخلقية لم يكونا أبداً في غيبة عن النقد الأدبي عند العرب، ولم يتخل هذا النقد عنهما، أو يجعلهما دَبْر أذنيه وهو يستقبل النص ويحكم عليه.

---

(١) انظر نماذج من هذه النقود في دراستنا عن موشح المرزباني في كتابنا دراسات في النقد الأدبي: ١٢٤ ـ ١٤٦.

وقد وجد هذا الاتجاه الخلقي في نقد العصر الجاهلي، وفي نقد الشعر بعد ذلك في عصور الإسلام المختلفة. ولاشك أن هذا الاتجاه قد اشتد ساعده في الإسلام، واتخذ منحى دينياً، بتأثير العقيدة الجديدة، إذ أصبحت القيم الإسلامية ذات سلطان بيّن على النقد والأدب، وراح النقاد يستلهمونها وهم يتعاملون مع الشعر ويقلّبون النظر فيه، بل كانوا أحياناً يحاكمون ما نطق به الشعراء في الجاهلية إلى قيم الإسلام وتعاليمه.

عاب بعضهم قول زهير بن أبي سلمى :

رأيت المنايا خبط عشواء من تصب تُمِتْه ومن تخطىء يُعَمَّر فيهرم

لأنه - على توجيهه - يجافي رأي الدين، فالمنايا لا تخطىء أحداً. ولذا قال بعض المشايخ : «هذا بيت زندقة، و هو بعيد عن أبياته التي يقول في بعضها :

يُؤخر فيوضع في كتاب فيدّخر ليوم الحساب، أو يعجّل فينقم(١)

وقال النحاس في التعليق على البيت : «وإنما يريد أن المنايا تأتي على غير قصد. وليس كما قال، لأنها بقضاء وقدر..»(٢)

وقال زيد بن علي بن الحسين بن علي عن بيت زهير : «بئست الجاهلية جاهلية زهير» فقال له عبدالله بن الحسن بن الحسن بن علي . «نعمت الجاهلية جاهلية زهير حيث يقول :

وأعلم ما في اليوم والأمس قبله ولكنني عن علم ما في غد عَمِ(٣)

وأبان أبو عمرو بن العلاء عن اهتمام بالاتجاه الفكري العقدي

---

(١) الموشح : ٦١.

(٢) شرح القصائد التسع المشهورات : ١/٣٥٣.

(٣) الممتع في علم الشعر : ٣١٥.

للشاعر، واستلهم في الحكم المعايير الإسلامية، فأُثر عنه أنه قال : كان لبيد مجبّراً، وكان الأعشى عدليا. وأنشد للبيد :

من هداه سبل الخير اهتدى ناعمَ البال ومن شاء أضل

وأنشد للأعشى :

استأثر الله بالوفاء والـ عدل وولّى الملامة الرجلا(١)

وسيجلي هذا البحث الاتجاه الديني والخلقي في النقد التطبيقي للشعر في جانبين اثنين هما :

ـ استحسان المعانى الدينية والخلقية والثناء عليها.

ـ استقباح المعانى المخالفة للدين والأخلاق وذمها.

١ ـ استحسان المعاني الدينية والخلقية

تمثل الاتجاه الديني والخلقي للنقد العربي ـ في أحد وجوهه ـ في إعجاب النقاد بالشعر الذي عكس قيماً فاضلة، وأفكاراً رفيعة نبيلة، فكان دعوة إلى حميد الأخلاق، وكريم الصفات، وجلال المآثر والأفعال. وقد عرف هذا اللون من النقد منذ العصر الجاهلي.

سئل الحطيئة مرة عن أشعر العرب فقال : الذي يقول :

ومن يجعل المعروف من دون عرضه يفِره ومن لا يتّقِ الشتم يشتم

يعني زهيراً. قيل له ثم من ؟ قال : الذي يقول :

من يسأل الناس يحرموه وسائل الله لا يخيب

---

(١) سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون : ٢٦٤.

يعني عبيد بن الأبرص..»(١)

وقال مرة : «أبلغوا أهل ضابىء أنه شاعر حيث يقول :

لكل جديد لذة غير أنني رأيت جديد الموت غير لذيذ

وأبلغوا الأنصار أن صاحبهم ـ يعني حسان ـ أشعر العرب حيث يقول :

يُغشون حتى ما تهرّ كلابهم لا يسألون عن السواد المقبل(٢)

ومن الواضح أن الحطيئة يورد من شعر هؤلاء الذين أعجب بهم، وحكم بشاعريتهم، ما يمثل معاني خلقية رفيعة . كالدعوة إلى العفة، وتوقير النفس، والأنفة من سؤال الناس، والكرم، وما شاكل ذلك.

ومن الطريف في رسالة الغفران أن ابن القارح يرى عبيد بن الأبرص في الجنة، ويقول له عبيد «أخبرك أني دخلت الهاوية، وكنت قلت في أيام الحياة :

من يسأل الناس يحرموه . وسائل الله لا يخيب

وسار هذا البيت في آفاق البلاد، فلم يزل ينشد، ويخف عني العذاب حتى أطلقت من القيود والأغلال، ثم كُرّر إلى أن شملتني الرحمة ببركة ذلك البيت، وإن ربي لغفور رحيم..»(٣)

فهو يعكس موقفاً دينياً من الشعر، وتنويهاً بأثر الكلام وما يترتب عليه من ثواب أو عقاب.

---

(١) الشعر والشعراء : ٣٢٥.

(٢) الأغاني : ٢/١٩٥.

(٣) رسالة الغفران : ١٨٦.

وكانت العرب تعجب بقصيدة سويد بن أبي كاهل اليشكري، وتقدمها، وتعدها من الحكم، وهي :

بسطت رابعة الحبل لنا فوصلنا الحبل منه ما اتّسع(١)

وفشا تيار الإعجاب بالمعانى الخلقية، والأفكار الدينية. وكل ما واطأ المثل الرفيعة في الإسلام، وكان لتعاليم الدين ـ بطبيعة الحال ـ أثر في ذلك، إذ أصبح الدين معياراً هاماً من معايير الحكم على الكلام، ولم يعد باستطاعة الناقد ـ وإن كان توجهه جمالياً ـ أن يضمر إعجابه بالمعانى السامية، أو يخفي حنقه مما جافى الدين أو الأخلاق.

وأرسى النبي ـ عليه السلام ـ وصحابته الراشدون ـ رضي الله عنهم ـ وكثير من الخلفاء والأمراء والعلماء هذا التوجه الإسلامي الخلقي في نقد الشعر، فأثنى النبي ـ عليه السلام ـ على كل ما واطأ الحق من الكلام. وهو القائل : «إن من الشعر حكمة» وفي رواية «إن من الشعر حكماً»(٢) وأبدى إعجابه بنماذج معينة من الشعر «وكان استحسانه لها يمثل موقفاً نقدياً، كما يمثل ـ في الوقت نفسه ـ توجيهاً إلى نمط من القول تصلح به الحياة، ويرضى عنه الإسلام. وكان له ـ عليه السلام ـ تعليقات وتعقيبات على هذه النماذج ترسم بعض الملامح والمعالم في سبيل بناء شعر صحيح التصور، سليم الرؤية..»(٣)

عن أبي هريرة عن النبي ـ ﷺ ـ أنه قال : «أصدق كلمة قالها الشاعر كلمة لبيد :

---

(١) شرح شواهد المغني : ٧٤٠.

(٢) رواه البخاري في الأدب المفرد : ٣٧٥.

(٣) انظر كتابنا «النظرة النبوية في نقد الشعر» . وانظر ثم نماذج مما استحسنه النبي ـ عليه السلام ـ ٣٤ ـ ٣٩.

ألا كل شيء ماخلا الله باطل..(١)

ومضى الراشدون يعمّقون هذا التصور الإسلامي في نقد الشعر، وكان لعمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ خاصة القدح المعلّى في هذا المضمار. كان يحاكم الكلام دائماً إلى معايير الدين والأخلاق الإسلامية في الاستحسان والرفض، وفي التنظير والتقعيد. روى ابن شهاب أن عمر كان معجباً بقصيدة لبيد :

إن تقوى ربنا خير نفل وبإذن الله ريثي والعَجَلْ

وأمر بروايتها..»(٢)

وكان يعجب بقول عبدة بن الطبيب :

والعيش شحّ وإشفاق وتأميل

ويقول : «على هذا بنيت الدنيا..»(٣)

وبقول زهير :

فإن الحق مقطعه ثلاث أداء، أو نفار، أو جلاء

وسمى زهيراً «قاضي الشعراء» بهذا البيت.(٤)

وعرف مثل هذا التوجه الديني في نقد الشعر عند معاوية بن أبي سفيان، فقد نحا منحى عمر في التنويه بأثر الشعر، والوظيفة الاجتماعية والنفسية التي يمكن أن يضطلع بها، وصدر- مثل أبي حفص ـ عن تصور

---

(١) صحيح البخاري : ٦٤١/٨، وسنن ابن ماجه، الحديث (٣٧٥٧).

(٢) كنز العمال : ٨٥٣/٣.

(٣) البيان : ٢٤١/١، العقد : ٢٨١/٥.

(٤) العمدة ٥٦/١.

إسلامي للأدب، فاستحسن من القول النماذج الخيرة، التي تربي خلقاً فاضلاً، أو تحث على مكرمة،أو تنهى عن مَثْلَبة، أو تقبّح رذيلة.

سأل يوماً جلساءه عن أشجع بيت وصف به رجل قومه، فقال روح ابن زنباع : قول كعب بن مالك :

نصل السيوف إذا قصرن بخطونا قِدماً ونلحقها إذا لم تلحق

فقال له معاوية : صدقت(١).

ونزع كثير من نقد عبد الملك بن مروان هذا المنزع الخلقي، فاستحسن الأفكار النبيلة التي يعبّر عنها الشعر، وأظهر ابتهاجه بها، وتشجيعه لها، كان معجباً بشعر عروة بن الورد الذي عكس الإيثار والكرم، وقبّح الاستئثار والشحّ في قوله ,

وإني امرؤ عافي إنائيَ شركة وأنت امرؤ عافي إنائك واحد

أقسّم جسمي في جسوم كثيرة وأحسو قراح الماء والماء بارد

أتهزأ مني أن سمنت وأن ترى بجسميَ مسّ الحق والحق جاهد

وبلغ من إعجابه بشخصية هذا القائل الكريم أن قال : «ما يسرني أن أحداً من العرب ولدني إلا عروة لقوله : وإني امرؤ..»(٢)

وتنشد أمامه طائفةٌ من الشعر فيقول : أشعرهم ـ والله ـ الذي يقول :

وذي رحم قلّمت أظفار ضغنه بحلميَ عنه وهو ليس له حلم(٣)

---

(١) الأغاني : ١٦/ ٢٣٤.

(٢) الشعر والشعراء ٦٧٦، الأغاني : ٣/ ٧٤.

(٣) الأغاني ١٢/ ٦٠، مختصر تاريخ دمشق ٣٥/ ١٤٧.

وهي لمعن بن أوس، وهي كلها في الحكمة والأمثال ومحمود الخصال..

وسلك عمر بن عبد العزيز مسلك الراشدين في نقد الشعر، فصدر عن تصور إسلامي، فما كان يُعجب من القول إلا بما وافق الحق. كان يحب أن يستمع إلى شعر واحد مثل سابق البربري لما ينطوي عليه من وعظ وإرشاد، وتذكير بالموت، وإيقاظ من الغفلة والنسيان، وكان يذكّر الشعراء أمانة الكلمة، ومسؤولية القول، ويقول لجرير — وقد أذن له من دون أصحابه بالدخول - : «ويحك يا جرير، اتق الله ولا تقل إلا حقاً»(١) وكان يعجب بمثل قول القائل :

ولا خير في عيش امرىء لم يكن له ... من الله في دار الحياة نصيبُ

فإن تُعجبِ الدنيا أناساً فإنها ... متاع قليل والزوال قريب

ويتمثّل به(٢)

فإذا اكتفينا بهذه النماذج من نقد هذه الطائفة الذين لم يكن الاشتغال بالشعر وكدهم، ومضينا إلى رجالات الأدب والنقدة المتخصّصين، وجدنا هذا الاتجاه الديني الخلقي يجري في أحكامهم، ويتمثل في إعجابهم بالمعانى النبيلة الشريفة، والثناء عليها وعلى أصحابها، والتمثل بها.

سئل الفرزدق مرة عن أشعر العرب ؟ فقال : بشر بن أبي خازم، قيل له : بماذا ؟ قال : بقوله :

ثوى في ملحد لابد مّنه ... كفى بالموت نايأ واغترابا

---

(١) شرح شواهد المغني : ١/١٩٧.

(٢) بهجة المجالس : ٢/٢٨٥.

ثم سئل جرير، فقال : بشر بن أبي خازم. قيل له : بماذا ؟ قال بقوله :

رهين بلىً وكل فتى سيبلى ... فشقّي الجيب وانتحبي انتحابا

فاتفقا على بشر..(١) .

ومن الواضح أنهما اتفقا على الإعجاب بما في القصيدة من معان خلقية توجيهية.

وكان الخليل بن أحمد ـ فيما روى الأصمعي عنه ـ معجبا بقول المتلمس

وأعلم علم حق غير ظنٍّ ... لتقوى الله خير في المعاد

وحفظ المال خير من فناه ... وضرب في البلاد بغير زاد

وإصلاح القليل يزيد فيه ... ولا يبقى الكثير مع الفساد

وهو عنده من أحسن ما قاله المتلمس..(٢) إذ فيه دعوة إلى التقوى، وحسن التدبير، وتقبيح التبذير.

وكان أبو عمرو بن العلاء يقول : لم تقل العرب بيتاً قط أصدق من بيت الحطيئة :

من يفعل الخير لا يعدم جوازيه ... لا يذهب العرف بين الله والناس(٣)

كما كان الأصمعي معجباً بقول الحطيئة السابق، ويقول : «جاء بمثلين في بيت»(٤)

---

(١) العمدة : ١/٢٠٥.

(٢) شرح شواهد المغني : ١/٢٩٨.

(٣) الأغاني : ٢/١٧٣.

(٤) مختارات ابن الشجري : ٤٣٢.

وكان يونس بن حبيب يستحسن قول عدي.

أيها الشامتُ المعيِّر بالدهــــــ...........ـر أأنت المبرَّأ الموفور

أم لديك العــهد الوثـيق من الأيام ؟ بل أنت جـاهل مغرور

ويتمثل بـه، ويقــول : «لـو تمنيت أن أقـول شعــراً مـا تمنيت إلا هذه..(١) .

وكان أبو عبيـدة يعجب بشعر قطري بن الفجاءة لما فيـه من معاني الفروسية والحماسـة، والحث على الشجاعة، والاستهانـة بالموت، ويقول · هذا ـ واللـه ـ هو الشعر لا مـا يتعللون به من أشعار المخـانيث..» وينشد أبياته :

إلى كم تغاريني السيوف ولا أرى مغــاراتها تدعـو إليّ حمـاميا

أقارع عن دار الخلـود ولا أرى بقاء على حال لمن ليس باقيا(٢)

كما تجلّـى هذا المعيار الخلقي عند أبي عبيدة في استحسـانه أنماطاً من الشعر تنطوي على التفكر والاعتبار. كان يقول · «أحسن مناطق الشعر المراثي والبكاء على الديار..(٣)».

وعكس ابن سلام اهتماماً بالمعـاني الخلقية، واستحسن أنماطاً منها، كـان معجباً ــ كأبي عبيـدة ـ بشعـر عـدي لما ينطـوي عليـه من الحكم والمواعظ والأمثـال، وآثر من شعـره أربع قصـائد قـال عنها : «لـه أربع قصائد غرر روائع مبـرِّزات، وله بعدهن شعر حسن، أولهن :

أرواح مــودع أم بكـــور أنت، فاعـلم لأي حـال تصيـر

---

(١) طبقات فحول الشعراء : ١٤١.

(٢) أمالي القالي : ١/٢١٥، أمالي المرتضى : ١/٦٣٨.

(٣) المحاسن والمساوىء : ٣٤٦.

وقوله :

أتعرف رسم الدار من أم معبد   نعم، فرماك الشوق قبل التجلّد

وقوله :

ليـس شيء على المـنون بـباق   غير وجه المسبَّح الخـلاّق

وقوله :

ولم أر مثل الفتيان في غبرّ الأيا   م ينسون ما عواقبها(١)

وغلبت على معظم النماذج الشعـريـة التي أوردهـا المبرد النـزعـة الخلقيـة. وعلى الـرغم من أن همّه الأول كـان منصرفـاً إلى بيـان ما في النصوص من نكت لغوية ونحوية، إلا أنه نادراً ما كان يستشهد بما يجافي الدين أو الأخلاق.

وهو يبـدي ـ في غير موطن ـ حماسة لبعض الأشعـار التي انطوت على موعظة، أو حكمة، أو مثل رفيع. من قبيل ذلك مثـلاً إيراده قول حميد ابن ثور :

وما هاج هذا الشوق إلا حمامة..

ثم تعليقه عليه قائلاً : «وفي شعر حميد هـذا ما هو أحكم مما ذكرنا وأوعظ، وأحرى أن يتمثّل به الأشراف، وتسوّد به الصحف، وهو قوله

أرى بصري قد رابني بعد صحة   وحسبك داء أن تصح وتسلما

ولا يلبث العـصران : يوم ولـيلة   إذا طَلَبا أن يدركا ما تيمّما(٢)

---

(١) طبقات فحول الشعراء ١٤٠ ـ ١٤٢.

(٢) الكامل : ١٠٣١ (ط مؤسسة الرسالة).

ومن الواضح أنهما عنده من منتقى القصيدة ومختارها، وهو يؤثرهما على سائر أبياتها لما تعبران عنه من نزعة خلقية حكمية رفيعة.

وحسبك أيضا أن تنظر فيما اختاره المبرد من أشعار المولدين. قال بين يديها : «هذه أشعار اخترناها من أشعار المولدين : حكيمة، مستحسنة، يُحتاج إليها للتمثل، لأنها أشكل بالدهر، ويستعار من ألفاظها في المخاطبات والكتب.. قال عبد الصمد بن المعذل :

تكلّفني إذلال نفسي لعزها وهان عليها أن أُهان لتُكرما

تقول : سل المعروف يحيى بن أكثم فقلت سليه رب يحيى بن أكثما(١)

وقال الشاعر : ..(٢)

وقد بدا المنزع الخلقي واضحاً في الأشعار التي اصطفاها.

وللمبرد رسالة عنوانها «رسالة في أعجاز أبيات تغني في التمثل عن صدورها» وهي كذلك نماذج لأشعار في الحكمةوالموعظة، تصلح للتمثل والاستشهاد واستخلاص العبرة(٣).

وكان المعيار الديني والخلقي ـ في الحكم على الشعر وانتقائه ـ جلياً عند ابن قتيبة، فقد قسم الشعر ـ بناء على عنصري اللفظ والمعنى ـ إلى أربعة أضرب، أردؤها ما ساء لفظه وساء معناه، وأحسنها ما جاد لفظه وجاد معناه. وكان واضحاً ـ وهو يسوق الأمثلة ويتخيرها ـ أن جودة

---

(١) السابق : ٥١٢ (ط مؤسسة الرسالة).

(٢) انظر نماذج أخرى في . ٥١٤، ٥١٦، ٥١٧، وانظر كذلك ما أورده من أشعار الحطيئة، وأعجب به، الكامل . ٧٢٣ (ط مؤسسة الرسالة).

(٣) انظرها في نوادر المخطوطات، المجلد الأول : ١٦٥.

المعنى ورداءته يرتبطان بالقيم التي يتحدث عنها. فمن أمثلة ما جاد لفظه وجاد معناه قول أوس :

أيتها النفس أجملي جزعا إن الذي تحذرين قد وقعا

وقول أبي ذؤيب :

والنفس راغبة إذا رغّبتها وإذا تردّ إلى قليل تقنع

وقول القائل :

يغضي حياء ويُغْضَى من مهابته فما يكلّم إلا حين يبتسم(١)

وقول القائل..

والمتأمل في هذه النماذج يرى أنها جميعاً من معاني الحكمة والموعظة والأمثال، فالشعر الجيد ـ عند ابن قتيبة ـ ما تضمن فائدة، والفائدة عنده هي المعنى الديني أو الخلقي. ومن الواضح أن الناقد هنا يؤمن بالعلاقة الوثيقة بين اللفظ والمعنى، وأن الحسن يرجع إليهما معاً، فأجود الشعر ما انطوى على قيم خيرة تُعرض في أسلوب باهر متميز..

وأبان ابن قتيبة عن منزع ديني خلقي في استحسان الشعر في كتبه الأخرى، ففي عيون الأخبار فصل في كتاب العلم والبيان تحت عنوان «الأبيات التي لا مثل لها» وهي جميعاً تتضمن معاني خلقية، تربوية دينية، كإكرام النفس، والاستعفاف، والإقدام، والحث على الصبر، وحسن الجوار، والتنفير من الإلحاف في المسألة، والتوكل على الله، وما شاكل ذلك(٢).

---

(١) الشعر والشعراء ١/٧١.

(٢) عيون الأخبار ٢/١٩٠ ـ ٢٦٠.

ونزع البغدادي منزعاً خلقياً في استحسان الشعر، فهو يورد قصيدة أمية بن أبي الصلت :

ألا كل شيء هالك إلا ربنا ولله ميراث الذي كان باقيا

ويعلق عليها بقوله : «وهذه قصيدة عظيمة، تشتمل على توحيد الله وقصص بعض الأنبياء : كنوح، ويوسف، وموسى، وداود، وسليمان، عليهم السلام..(١)».

وبدت هذه النزعة الدينية والخلقية عند ابن بسام، فقد اختار نماذج من الشعر، وأثنى عليها لما تضمنته من المعاني الرفيعة.

من ذلك مثلاً ما ساقه من أبيات لأبي جعفر ـ أحمد بن الأبار ـ :

لم تدر ما خلّدت عيناك في خلدي من الغرام وما كابدت في كبدي

وأثنى عليها لما فيها من التزام الحياء، فقال : «هي رائعة، ومتأخرة سابقة، في التزام العفاف مع السلاف..»(٢)

كما أورد ابن بسام بعض أشعار في العفة، لصريع الغواني، والصمة القشيري، والقس المكي، والعباس بن الأحنف وغيرهم(٣). وكان واضحاً أن إعجابه بها بسبب التزامها العفة، وبعدها عن المجون والسفه..

وهكذا تجلّى الاتجاه الديني والخلقي في النقد التطبيقي للشعر على شكل استحسان نماذج اشتملت على الحكم والأمثال والمعاني الشريفة المجانبة للسفه والطيش، مما عكس تقديراً لهذه القيم، واحتفاء بها، وعدّها من صميم وظيفة الشعر، ومما يزيده قدرا وجلالاً، ومما يحتكم إليه الناقد وهو ينزل النص منزلته..

---

(١) خزانة الادب : ١/٢٤٦.

(٢) الذخيرة، القسم الثاني، المجلد الأول : ١٣٦.

(٣) السابق : ١٣٦ ـ ١٤٠.

وقد أوردنا نماذج يسيرة، لا تمثل إلا غيضاً من فيض مما تحفل به كتب التراث.

٢ ـ استقباح المعاني المخالفة للدين والأخلاق

ومن وجوه التيار الديني والخلقي في النقد العربي القديم نفرة النقاد من أي شعر تشتم منه رائحة استهتار ديني، أو عبث بالقيم الإسلامية، أو أعراف المجتمع الأصيلة. ولنْ تجد ناقداً ـ مهما كانت حماسته للاتجاه الفني، ومهما كان معجباً بشاعر ما يثني عليه ويقدّمه ـ يرضى عن شعر تزندق فيه صاحبه، أو استبهر بالفواحش، أو جاهر بالمعصية، أو كسر فيه الشرائع والأخلاق.

وإن ثناء الناقد على شاعرية شاعر ماجن، وإقراره له بالعبقرية والتبريز أمر، وقبوله ما يقوله أمر، وهما يمثلان منزعين مختلفين، فالأول من الموضوعية والنصَفَة، وإن توخيناهما فأمير العباقرة إبليس، والثناء على الشاعرية حكم فني مجرد لا يعكس موقفاً فكرياً ما، وأما استحسان ما يقوله هذا القائل من مجون وفحش فهو الذي يعكس هذا الموقف. إن بين النقاد ما يشبه الإجماع على تقديم امرىء القيس على شعراء الجاهلية، ولكن ما أكثر الذين استهجنوا ما صدر عنه من فحش وإباحية! وما أكثر الذين أشادوا بشاعرية أبي نواس، ولكن كم آخذه هؤلاء أنفسهم على عبثه وفلتات لسانه!

وإن نماذج النقد التطبيقي التي هجّنت القيم الرديئة في الشعر، وثلبت قائلها، فعابت فحشه، أو قلة تورعه، أو سوء أدبه، أو رقة دينه، أو ضياع مروءته وشهامته، لأكثر من أن تحصى.

وقد عرف هذا الاتجاه الخلقي كذلك منذ العصر الجاهلي، إذ نقدت بعض الأشعار بمعيار خلقي، وتهدّى الناقد في محاكمتها بما في فطرة الإنسان السوية من محمود الخصال، ونبيل الصفات.

بلغ حاتما الطائي قول المتلمس :

قليل المال يصلحه فيبقى ولا يبقى الكثير مع الفساد

وحفظ المال خير من فناء وعَسْفٌ في البلاد بغير زاد

ففهم منه معنى الدعوة إلى البخل، والاحتراز من الإنفاق، فعابه قائلاً: «قطع الله لسانه، حمل الناس على البخل» واستجاد في مقابل ذلك أن يقال :

فلا الجود يفني المال قبل ذهابه ولا البخل في مال الشحيح يزيد

فلا تلتمس مالاً بعيش مقّتر لكل غد رزق يعود جديد(١)

ازدهر هذا التيار في الإسلام، متأثرا بتعاليم العقيدة، فاتخذ منحى دينياً، وغدت القيم والأفكار التي أرساها الإسلام لحمة الذوق الفني وسداته، ولم يعد باستطاعة ناقد أن يتجاهلها، أو يعجب بشعر يهدرها.

وقد بينا قبل قليل ـ ونحن نتحدث عن استحسان المعاني الدينية والخلقية ـ أن النبي ـ عليه السلام ـ هو الذي غرس بذرة هذا الاتجاه النقدي، ثم ترسمه الراشدون، وكثير من الخلفاء والأمراء والعلماء والنقاد، فضُرب الكلام ـ شأن أي أمر آخر من أمور الحياة ـ على محك القيم الإسلامية، فصدر الحكم عليه استحساناً أو استقباحاً.

سمع عمر بن الخطاب قول الحطيئة.

وإن جياد الخيل لا تستفزّنا ولا جاعلات الريط فوق المعاصم

فاستهجنه وقال : كذب، لو ترك هذا أحد لتركه رسول الله ـ ﷺ ـ إذ روي أنه سبق على فرس فجثا على ركبتيه وقال : إنه لبحر..(٢)»

---

(١) شرح شواهد المغني : ١/٩-٢٠.

(٢) ديوان الحطيئة : ٣٣٦، الأغاني . ٢/١٧٧.

وسمع قول طرفة :

فلولا ثلاث هن من عيشة الفتى وحقّك لم أحفل متى قام عوّدي

فاستهجن ثلاث الشاعر الدنية التي ذكرها في معلقته، وهي الخمر، وإجابة المذعور، والتمتع بامرأة جميلة بهْكَنة، واستبدل بها ثلاثاً جليلة تليق بعزة المؤمن، فقال : «لولا أن أسير في سبيل الله، وأضع جبهتي لله، وأجالس أقواماً ينتقون أطايب الحديث كما ينتقون أطايب التمر لم أبال أن أكون قد مت..(١)».

وسمع : عبدالله بن جعفر رجلا يتمثل بقول الشاعر :

إن الصنيعة لا تكون صنيعة حتى يصاب بها طريق المصنع

فإذا أصبت صنيعة فاعمد لها لله أو لذوي القرابة أو دع

فقال عبدالله : هذا البيتان يبخّلان الناس، لا، ولكن أمطر المعروف إمطاراً ، فإن أصاب الكرام كانوا أهلا له، وإن أصاب اللئام كنا أهلاً له..(٢)».

وأنكر سليمان بن عبدالملك بعض شعر الفرزدق الذي استبهر فيه بذكر الفاحشة، وأوشك أن يقيم عليه الحد، لولا أن الفرزدق اعتذر بأنه تسمّح في القول، وادعى ما لم يفعل، على نحو ما وصف الله الشعراء في قوله : ﴿وأنهم يقولون مالا يفعلون﴾(٣).

وأظهر هشام بن عبدالملك استنكاراً لقول أبي النجم العجلي لابنته يوصيها ليلة زفافها :

---

(١) البيان والتبيين : ٢/ ١٩٥.

(٢) بهجة المجالس : ١/ ٣٠٤.

(٣) الكشاف ٣/ ٢٧١.

سبَّي الحماة وابهتي عليها وإن أبت فازدلفي إليها

لما يعكسه من خلق غير كريم، وقال له : «ما هكذا أوصى يعقوب ولده..(1)

واستنكر سعيد بن المسيب قول عمر بن أبي ربيعة :

وغاب قمير كنت أرجو غيوبه وروّح رعيان ونوّم سمّر

وحاكمه إلى معيار ديني، فقال : ماله، قاتله الله، لقد صغّر ما عظّم الله. يقول الله عز وجل : ﴿والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم﴾(2).

واستقبح عبدالملك بن عبدالعزيز قول قيس بن ذريح:

نباح كلب بأعلى الوادي من شرف أشهى إلى النفس من تأذين أيوب

وسأل . من أيوب ؟ فقيل له . النبي ﷺ، فقال لأبي السائب الذي أنشده إياه : «والله، لا يحل لك أن تروي هذا. هذا كفر..(3)»

وسمعت سكينة بنت الحسين شعراً للفرزدق أفحش فيه :

هما دلتاني من ثمانين قامة..

فأنكرت عليه، وقالت له : «سوأة لك، أما استحييت من الفحش تظهره في شعرك ؟ ألا سترت عليك ! أفسدت شعرك..(4)»

واحتكم عبد الملك بن مروان كثيراً إلى المعايير الدينية والخلقية في

---

(1) الكامل : 3/95.

(2) الأغاني : 1/84.

(3) الموشح : 323.

(4) الموشح : 266.

استحسان الشعر واستقباحه. أخذ على نصيب ما رآه من قبيل التفريط بالغيرة، والضمور في الشهامة في قوله :

أهيم بدعد ما حييت فإن أمت فيا ويح دعد من يهيم بها بعدي

ورأى الأدنى إلى المروءة أن يقال في التعبير عن هذا المعنى :

تحبكمُ نفسي حياتى فإن أمت فلا صلحت هند لذي خلة بعدي(١)

وضرب عبد الملك على المحك الديني قول الشماخ في عرابة الأوسي

إذا بلّـغتِـني وحمــلت رحلي عـرابةَ، فاشـرقي بـدم الوتين

فاستهجنه وقـال : بئس المكافأة كافأها، حملت رحلـه، وبلّغته بغيته فجعل مكافأتها نحرها..(٢)»

وشاع هذا النقد الديني لقول الشماخ عند كثير من الرواة، واحتكموا فيه إلى موقف رسول الله ـ ﷺ ـ من الأنصارية المأسورة التي نجت على ناقته ـ عليه السلام ـ فقـالت : «إنى نذرت يا رسول اللـه إن نجانى الله عليها أن أنحـرها، فقـال لها النبي ـ عليه السـلام ـ : «بئسما جـزيتها» وآثروا قول الحسن بن هانيء لمحمد الأمين :

فإذا المطي بنـا بلـغن محـمداً فظهـورهن على الرجـال حرام

فهو ضد المعنى السابق. وكذا قوله :

أقول لنـاقتي إذ أبلـغتني لقد صـبّحتِ مني باليمـين

فلم أجعلك للغربان نُـحْـلاً ولا قلت : اشرقي بدم الوتين(٣)

---

(١) الشعر والشعراء : ٤١٢، ونسب هذا النقد كذلك إلى سكينة بنت الحسين. (انظر الموشح ٢٥٤) وإلى كثير (الكامل ، ٢/١٥٧).

(٢) الأغاني : ٩/١٦٨. (٣) العقد ٥/٢٤٠

وقالوا : ومما لم يعب في هذا الشأن قول عبدالله بن رواحة :

إذا بلّغتني وحملت رحـــلي مسيـرةَ أربـــع بعد الحســـاء

فشأنك فانعمي وخلاكِ ذم ولا أرجـــعْ إلى أهلـــي ورائي

ولكن تبع الشماخَ في القباحة ذو الرمة في قوله :

إذا ابنَ أبي موسى بـلالا بلـــغتِه فقام بفأس بين وصليك جازر(١)

وإذا مضينـا إلى الكتـاب ونقدة الشعـر المتخصصين رأينـا لـلاتجاه الديني والخلقي حضوراً جلياً في أحكامهم، فقد عابوا كثيراً من المعانى التي استهترت بالقيم الـدينية، وكـانت أحكامهم ـ في أحيـان غير قليلة ـ حادة عنيفة، تشعر بنفرتهم من أي معنى لم يوقر الدين والأخلاق الأصيلة حق توقيرهما :

يورد المبرد قول أبي نواس :

كـيـف لا يدنـيك مـن أمـل من رســولُ الله من نفـره

ويقـول في نقـده : «هـو لعمـري كـلام مستهجن مـوضـوع في غير مـوضعه، لأن حق رسـول الله ـ ﷺ ـ أن يضـاف إليه، ولا يضـاف إلى غيره..»(٢)

ويورد قـول الفرزدق في رثاء امرأة لـه ماتت بجُـمْع (أي ولـدها في بطنها) :

وجـفن سـلاح قد رزئت فلم أنح علـيه، ولم أبعث عليه البواكيا

وفي جـوفه من دارم ذو حـفيظة لوَ ان المـــنايا أنســـأته لياليا

---

(١) الكامل : ١/١٢٩.

(٢) الكامل : ٥٢٨ (ط مؤسسة الرسالة).

ويعيبه قائلاً : «هذا من البغي في الحكم والتقدم..»(١) كأنه يأخذ عليه اعتراضه على حكم القدر، ويسمي ذلك بغياً في الحكم.

ويصدر أبو عمرو الشيباني عن نظرة دينية فينهى عن أي قول يحمل معنى التشاؤم، أو تمني الضر والسوء، روي أنه قال لأصحابه «لا يتمنين أحد أمنية سوء، فإن البلاء موكل بالمنطق» فالمؤمَّل قال :

شف المؤمَّل بعد الحيرة النظر ليت المؤمَّل لم يخلق له بصر

فذهب بصره. وهذا مجنون بني عامر قال :

فلو كنت أعمى أخبط الأرض بالعصا أصمَّ فنادتني أجبت المناديا

فعمي وصمَّ..»(٢)

وشبيه بموقف أبي عمرو الشيباني من حيث التورع الديني استهجانهم قول مجنون بني عامر:

قضاها لغيري وابتلاني بغيرها فهلا بشيء غير ليلى ابتلانيا

فقد روى أبو عمرو بن العلاء أنه كان يتحدث في البادية أن المجنون لما قال الكلام السابق ذهب بصره. »(٣) وكأنما ذلك عقاب إلهي بسبب تمنيه السوء، وترخّصه في القول :

ويشتد أبو عبيد البكري في الإنكار على أبي نواس لقوله :

باح لساني بمضمر السر وذاك أني أقول بالدهر

وليس بعد الممات منقلب وإنما الموت بيضة العقر

ويقول عنه : «هذا قول دهري زنديق..»(٤)

---

(١) السابق ١٣٨٨ (ط مؤسسة الرسالة).

(٢) الموشح : ٣٢٥. (٣) السابق : ٣٢٤.

(٤) سمط اللآلي ١/٥٢٣.

واستهجن ابن قتيبة بعض شعر العكوّك الـذي عكس تساهلاً دينياً، فقال : «ومما أسرف فيه فكفر أو قارب الكفر قوله لأبي دلف :

أنت الذي تنزل الأيام منزلها وتنقل الدهر من حال إلى حال

وما مددتَ مدى طرف إلى أحد إلا قضيتَ بأرزاق وآجال(١)

وأورد العسكري طـائفة ممـا سماه «كلام الملحـدين ـ لعنهـم الله ـ فمنهم قول ديك الجن :

هي الدنيا وقد نعموا بأخرى وتسويف النفوس من السوافي

فإن كذبوا أمنت..

وقول ابن أبي البغل :

باح ضميري بمضمر الامر وذاك أنى أقول بالدهر

وليس بعد الممات حادثة وإنما الموت بيضة العقر

وقول الآخر :

يا ناظراً في الديـــن ما الأمر لا قدر صـــحّ ولا جبرٌ

ما صحّ عندي من جميع الذي يُذكر إلا المـــوت والقبر

ثم عقب عليها قائلاً «قبحهم الله ' لقـد أعظموا القول، ولم ينتفعوا إلا بالفضيحة في الدنيا والإثم في الآخرة..» ثم اعتذر عن إيراد هذه النماذج قـــائلاً «وإنما أورد مثل هـــذا لتعـرف أهلـه، ولأن تسميـــة الكتـــاب توجبه. »(٢).

---

(١) الشعر والشعراء · ٨٦٦.

(٢) ديوان المعانى ٢/٢٥١.

واحتكم الآمدي في نقد بعض المعاني إلى معـايير دينية وخلقية. فذكر من خطأ الشعر قول عدي بن الرقاع يذكر الله تبارك اسمه :

وكفّك سـبطة ونداك سـمح وأنت المرء تفـعل ما تشـاء

إذ أخذ عليه تسمّحه في القول « فجعل ربه مرءاً..»(١)

وذكر من أخطاء أبي تمام قوله :

سأحمد نصراً ما حييت وإنني لأعلم أن قد جل نصر عن الحمد

لأنـه ضربـه على المعيار الـديني، فقـال في نقـده أخطأ «لأنـه رفع الممدوح عن الحمـد الذي ندب الله عبـاده إليه، بأن يذكروه بـه، وينسبوه إليه. وافتتح فـرقانـه في أول سورة بذكـره، وحث عليه وللعـرب في ذكر الحمد مـا هو كثير في كـلامها وأشعـارها. ما منهم من رفـع أحداً عن أن يحمد..»(٢)

وأطال ابن بسام في نقد الشعر المخالف للعقيدة والأخلاق، وأكثر من التشنيع على أصحابه، وتشديد النكير غيرهم، وسخر منهم بعبارات لاذعة يعلق على قصيدة أحمد بن خيرة القرطبي في مدح ابن النغريلة اليهودي

وما اكتحـلت عيني بمـثل ابن يوسـف

ولست أحاشي الشمس من ذا ولا البدرا

قائلاً : «وله في هذه القصيدة مـن الغلو في القول ما نبرأ منه إلى ذي القـوة والحول.. فما أدري من أي شؤون هـذا المدل بذنبـه، المجترىء على ربـه أعجب ؟ ألتفضيل هـذا اليهـودي المأفـون على الأنبيـاء والمرسلين، أم

(١) الموازنة ١/٤٩.

(٢) السابق ١/٢٠٧، وانظر أمثلة أخرى في ١/٥٠ ـ ٥١

خلعه إليه الدنيا والدين. حشره الله تحت لوائه، ولا أدخله الجنة إلا بفضل اعتنائه..»(١)

وفي رسالة الغفران لأبي العلاء المعري نماذج كثيرة جداً من هذا النقد الديني والخلقي للمعاني، حتى ذهب الظن بأبي العلاء ـ على طريقته في الكلام على شعراء الجنة وشعراء النار ـ أن بعض الأشعار كانت سبباً في دخول أصحابها الجنة، وبعضها الآخر كان سبباً في دخول النار. وإن هذا ليعكس ـ فيما يعكسه ـ موقفاً خلقياً من الناقد، يتمثل في استشعار خطر الكلام، وأنه مسؤولية يحاسب عليها القائل. فعلى الشاعر ألا يصرفه التجويد اللفظي والتنوّق الفني عن حقائق المسائل وجواهرها، وعليه أن يقدر القول حق قدره، فقد يكبه في الجنة أو في السعير.

يورد أبو العلاء ـ في معرض كلامه على خمر الجنة ـ طائفة مما قاله بعض الشعراء الذين نُهموا بخمر الدنيا، كعلقمة، وأبي الهندي، وأبي زبيد وغيرهم.

يسوق قول علقمة :

تشفي الصداع ولا يؤذيه صالبها ولا يخالط منها الرأسَ تدويمُ

ويعلق عليه هذا التعليق الديني قائلا «قال علقمة ذلك مفترياً، ولم يكن لعفوٍ مقترياً»(٢)

وقال عن أبي الهندي ـ وأورد بعض ما قاله في الخمر ـ «ما حكم به

---

(١) الذخيرة، القسم الأول، المجلد الثاني : ٧٦٣ ـ ٧٦٥، نقلاً عن مقدمة الدكتور إحسان عباس لرسائل ابن حزم . ٣/١٣، وانظر نماذج أخرى من هذا النقد الديني والخلقي في الذخيرة القسم الأول، ٧٨، والقسم الثاني، المجلد الأول ١٥١ ـ ١٥٥.

(٢) رسالة الغفران : ١٤٢، ومقترياً، أي طالباً.

أبـو الهنـدي - رحمه اللـه — فقـد آثـر شراب الفانيـة، ورغب في الـدنيـة الدانية...»(١)

وقال عن أبي زبيد - في موطن كـلامه على أباريق خمر الجنة : «ولو رأى تلك الأباريق أبو زبيد، لعلم أنه كـان كالعبد الماهن أو العبيد، وأنه ما تشبب بخير، ورضي بقليل المـيرُ» وهزيء من قوله

وأباريقُ مثل أعناق طير الماء..(٢)

وقال عن علقمة الذي ذكر أبـاريق خمر الدنيا . «وأين يراها المسكين علقمة، ولعلـه في نار لا تغير، ماؤهـا للشارب وغير (مغلي) ؟ مـا ابن عبدة وما فريقه ؟ خسر وكُسر إبريقه. أليس هو القائل

كأن إبريقهـــم ظبي على شرف   مجلّـل بسبا الكتـــان مفدوم

أبيض أبرزه..(٣)

وينعكس مثل هذا الموقف الديني في الغفـران عندما يلقى ابنُ القارح طرفة بن العبد — الذي أغرم بالخمر - في النار، فيقول لـه - بعد أن يورد شيئاً ممـا قالـه فيها : «كيف صــبُـوحك الآن وغبـوقك ؟ إني لاحسبهما حميماً، ولا يفتأ من شربهما ذميما» ثم يسأله ساخـراً عن داليته التي ذكر فيها الخمر، وافتخر بشربها، فيقول طرفة «وددت أني لم انطق مصراعاً، وعدمت في الدار الزائلة إمراعاً، ودخلت الجنة مع الهمج والطغام..»(٤)

وكان ابن عبد البر القـرطبي شديد الوضوح في نزعتـه الدينية، وإلى

---

(١) رسالة الغفران ٤٣.

(٢) السابق ١٤٤

(٣) السابق ١٤٥

(٤) السابق ٣٣٤، وانظر نماذج أخرى في الغفران ٣١٩، ٣٢١ .

هذا المعيار النقدي وحده احتكم في اصطفاء نصوص بهجة المجالس. وإذا مر به ما يتجافى مع هذه النزعة أعلن ضيقه به وبصاحبه.

يقول مثلا عن شعر الحطيئة في أمه : «وللحطيئة في أمه، لا عفا الله عنه :

تنحي فاقعدي مني بعيداً أراح الله منك العالمينا

أغربالا إذا استودعت سرا وكانوناً على المتحدثينا

جزاك الله شراً من عجوز ولقّاك العقوق من البنينا(١)

وهكذا تجلى الاتجاه الديني والخلقي في النقد التطبيقي في جانبه الآخر. وهو استقباح المعانى الرديئة، وهي التي انطوت على شيء من العبث الفكري، أو الاستهتار الخلقي، أوالترخص الديني، أو اشتم منها رائحة مجانبة العقيدة، أو الاستبهار بالفاحشة، أو الترويج لقيم فاسدة.

وقد قابلت هذه المعانيَ فئاتٌ مختلفة المشارب من النقاد العرب بالسخط والنفور، ولم تبدُ ذات حظوة أو احتفاء عند أي ناقد، حتى النقاد الجماليين الذين فصلوا بين الشعر والأخلاق، وحكّموا المعيار الفني وحده في إنزال الشاعر منزلته، فهؤلاء ـ وإن دافعوا عن الشاعر أحياناً لما يتهم به من فساد في العقيدة، أو انحراف في الرؤية الفكرية، أو إظهار للفحش والمجون ـ بدوا ـ في مجال التطبيق العملي، ومواجهة الأشعار المنحرفة ـ على خلاف ما ذهبوا إليه نظرياً، وبدت مثل هذه الأشعار تصدم حسهم الديني، وذوقهم الفني معاً، فلم يملكوا إلا إنكارها وتسفيهها أشد الإنكار والتسفيه.

---

(١) بهجة المجالس : ١/ ٥٢٥.

المصادر والمراجع

١ ـ الأدب المفرد : البخاري، تحقيق محمد هشام البرهاني، وزارة العدل والشؤون والأوقاف، أبوظبي ١٤١٠هـ ـ ١٩٨١م.

٢ ـ الاغاني : أبو الفرج الاصبهاني، مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية.

٣ ـ أمالي القالي . أبو علي القالي.

٤ ـ أمالي المرتضى : تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، عيسى البابي الحلبي، مصر : ١٣٧٣هـ ١٩٥٤م.

٥ ـ بهجة المجالس وأنس المجالس : ابن عبد البر القرطبي، تحقيق محمد مرسي الخولي، الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٣٨٢هـ ـ ١٩٦٢م.

٦ ـ البيان والتبيين : الجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة ١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٥م.

٧ ـ خزانة الأدب : البغدادي، تحقيق عبد السلام هارون، عيسى البابي الحلبي، القاهرة : ١٩٧٩م، ط ثانية.

٨ ـ دراسات في النقد الادبي. د. وليد قصاب، دار العلوم، الرياض ١٩٨٣م

٩ ـ ديوان الحطيئة.

١٠ ـ ديوان المعاني : أبو هلال العسكري، تحقيق كرنكو، مكتبة القدس. القاهرة ١٣٥٢هـ.

١١ ـ الذخيرة : ابن بسام، تحقيق د. إحسان عباس، الدار العربية للكتاب، ليبيا، تونس ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م.

١٢ ـ رسالة الغفران : أبو العلاء المعري، تحقيق د. عائشة عبد الرحمن، دار المعارف، القاهرة : ١٣٩٧هـ ـ ١٩٧٧م.

١٣ ـ رسائل ابن حزم : تحقيق د. إحسان عباس، القاهرة ١٩٥٤م.

١٤ ـ سرح العيون شرح رسالة ابن زيدون ابن نباتة المصري، المطبعة الأميرية (بولاق) مصر : ١٢٧٨هـ.

١٥ ـ سمط اللآلي أبو عبيد البكري، تحقيق عبد العزيز الميمني، مطبعة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٣٥٤هـ ـ ١٩٣٦م.

١٦ ـ سنن ابن ماجه : دار الفكر، بيروت، ط ثانية.

١٧ ـ شرح شواهد المغني : السيوطي، لجنة التراث، بيروت. من دون تاريخ.

١٨ ـ شرح القصائد التسع النحاس، تحقيق أحمد خطاب، وزارة الإعلام العراقية : ١٣٩٣هـ ـ ١٩٧٣م.

١٩ ـ الشعر والشعراء ابن قتيبة، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار المعارف، القاهرة ١٣٨٦هـ ـ ١٩٦٦م.

٢٠ ـ صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت.

٢١ ـ طبقات فحول الشعراء : ابن سلام، تحقيق محمود شاكر، جامعة الإمام محمد بن سعود ـ الرياض.

٢٢ ـ العقد الفريد ابن عبد ربه، تحقيق أحمد أمين، إبراهيم الإبياري، عبد السلام هارون، القاهرة، لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٤٩م.

٢٣ ـ العمدة ابن رشيق، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت ١٩٧٢م، ط رابعة.

٢٤ ـ عيون الأخبار : ابن قتيبة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٣م.
٢٥ ـ الكامل : المبرد، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم والسيد شحاتة، دار نهضة مصر : من غير تاريخ. وطبعة مؤسسة الرسالة، بيروت، تحقيق د. محمد الدالي.
٢٦ ـ الكشاف : الزمخشري.
٢٧ ـ كنز العمال : علاء الدين الهندي، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.
٢٨ ـ المحاسن والمساوىء : إبراهيم بن محمد البيهقي، دار صادر، بيروت: ١٣٩٠هـ ـ ١٩٧٠م.
٢٩ ـ مختارات ابن الشجري : تحقيق علي محمد البجاوي، دار نهضة مصر، القاهرة : ١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٤م.
٣٠ ـ مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر : اختصره ابن منظور، تحقيق مجموعة من الأساتذة، دار الفكر، دمشق.
٣١ ـ الممتع في علم الشعر وعمله : عبد الكريم النهشلي، تحقيق د. منجي الكعبي، الدار العربية للكتاب، ليبيا ـ تونس : ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م.
٣٢ ـ الموازنة بين الطائيين : الآمدي، تحقيق السيد صقر، دار المعارف، مصر : ١٣٨٥هـ ـ ١٩٦٥م.
٣٣ ـ الموشح : المرزباني، تحقيق علي محمد البجاوي، دار نهضة مصر، القاهرة : ١٣٨٥هـ ـ ١٩٦٥م.
٣٤ ـ النظرة النبوية في نقد الشعر : د. وليد قصّاب، دار المنار، دبي ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م. ط ثانية.
٣٥ ـ نوادر المخطوطات : تحقيق عبد السلام هارون، البابي الحلبي، القاهرة : ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م، ط ثانية.

مرافقة الطير للجيوش المنتصرة

فــي

الشعر العربي

د. هاشم صالح منّـاع*

أبدع الشعراء قـديمـاً في وصف الحـرب، وبـرعـوا في ذكـر أدواتها ومعداتها، وأحسنوا تصويـر مـا يـدور في رحـاهـا، فـأخـذوا يفتخـرون بشجـاعتهم، ويمتـدحـون بطـولاتهم، ويتغنّون بـانتصـاراتهم، ولم يكن الشعـراء ذوي نظـرة قـاصرة تقـوم على وصف مـا يحيط بهم على أرض المعركة دون النظر إلى ما يحيط بهم في الجو والبحر أيضاً، وموضوع هـذا البحث. «مرافقة الطيور للجيوش المنتصرة» تلك الطيـور التي تمثـل غطـاء جوياً للجيوش المحاربة، ليس بمفهوم الغطـاء الجـوي اليـوم الـذي يحمي الجيش ويذود عنه، ولكن يصحبه بغزارة وكثافة ليجد لنفسه الزاد والغذاء.

ويركز هذا البحث على عرض بعض الأبيات الشعـريـة التي تصـور الطير بعضاً من هذه الجيوش، تقاتل معها، وتظللها، وتدب الرعب والخوف في قلوب الأعداء، الأمر الذي يجعلها واحداً من العوامـل النفسيـة للجيشين المنتصر والمهزوم.

ونرى أن الشعراء الجاهليين هم الـذين قـامـوا بـاختراع صـور تلك

---

* أستاذ الأدب والنقد المساعد بكلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي.

الطيور المرافقة وابتكار ما ترتب عليها من آثار، وتبعهم بعدئذ الشعراء في العصور اللاحقة، مقلدين أو مجددين أو مخترعين.

ويقال . إن أول من جاء بمعنى تتبع الطير للجيش الغازي للأعداء واخترعه الأفْـوَهُ الأوْدِيُّ، يقول: (من الرمل)

وتــرى الطيـــرَ على آثــارِنـــا رأيَ عيـــنٍ ثقـــةً أنْ ستُـمارُ(١)

فقد جعل الشاعر المشاهدة أساساً في الصـورة، ذلك أن الطير تتبـع الأثر ولا تضل، وهذا كناية عن العدد الضخم للمقاتلين الذين يتركون أثـراً واضحاً مكان سيرهم، إلى جانب عرض مناكب الجيش الذي يُرى من بعيد، فيقتفي الطير أثره، وبإمكان المشاهد أن يرى الطير بوضـوح رأي العين، لا سماع الخبر، لأن الطير لا تبرح الأثر، فقد جاءت فارغـة البطـون، خـاليـة الحواصل، بطيئة الطيران، تخفق بأجنحتها، تراقب عن كثب فريستها، لأنها واثقة بعودتها ممتلئة البطون، منتفخة الحواصل، مثقلة بما تحمله بمخالبها من بقايا الأشلاء، مطمئنة إلى قوتها الذي حصلت عليه دون عناء أو شقاء، لأن جثث القتلى ملقاة في كل مكان، تملأ الرحبات، ودماء الجـرحى تسيـل من أثر الطعنات النجلاء. فالصورة مخيفة مرعبة، ذلك أن الجـريـح يـرى الطير تنهش لحمه ولحم رفاقه دون تمكنه من مقاومتهـا. ويعلق القـاضي الجرجاني على هذه الصورة بقوله فضل الأفوه الأوْدِيّ غيره بأمور، منها السبق، وهي الفضيلة العظمى، والآخر قوله «رأي عين» فخبر عن قربهـا، لأنها إذا بَعدت تُـخـيِّلت ولم تُر، وإنما يكون قربها متوقعاً للفريسة، وهذا يؤيد المعنى، ثم قال: «ثقة أن ستمار» فجعلها واثقـة بـالميرة،، ولم يجمـع هذه الأوصاف غيره(٢).

ومع جمال الصورة، ووضوحها، وعمق معناها افتقرت إلى بيـان أي الفريقين الذي سيكون لقمة سائغة للطير، أو أن كليهما سيكون لـه المصير

---

(١) الصناعتين، ص ٢٤٦. والوساطة، ص ٢٧٤. وزهر الآداب ٤/ ١٠٧١. وأخبار أبي تمام، ص ١٦٦. ومار الرجل عياله يميرهم جاءهم بالميرة، أي الطعام. (اللسان، مير).

(٢) الوساطة ، ص ٢٧٥.

نفسه، ذلك أن الطير لا يميز بين القتلى(١) ولو كانوا مميـزين في لبـاسهم. وللإجابة عن هذا التساؤل، لابد للقارىء أن يفطن إلى أن الشاعر في موقف افتخار بقوة قومه، ولذلك ترك الأمر لفطنة القارىء، لاستنتاج أي الفريقين هو المقصود، وهذا مستخدم في الشعر، من ذلك قول حسـان بن ثـابت في هجاء أبي سفيان بن الحارث ومدح الرسول ﷺ (من الوافر)

أتهجـــوه ولست لــــه بكفء فشركما لخيركـما الفــــداءُ(٢)

ونلتقي النابغة الذبياني الـذي ـ أخـذ من الأفوه الأوْدِيّ المعنى الذي أورده في بيته ـ وحلّق في عالم الفن التصويـري في إمتـاع وجمال وروعـة بأبياته التي يمدح فيها الغساسنة، يقول: (من الطويل).

وثقتُ له بالنصر إذ قيل قد غـزَتْ كتائبُ من غسـانَ غيـرُ أشـائب
بنو عمه دنيـا وعمـرو بن عـامـر أولئك قـومٌ بـأسهم غيـرُ كـاذب
إذا ما غزوا في الجيش حَلّق فوقَهمْ عصائبُ طيـرٍ تهتـدي بعصـائب
يصـاحبْنَهمْ حتى يُغِرْنَ مُغـارهم من الضاريات بالـدمـاء الـدوارب
تراهُن خلف القوم خُزْراً عيونُـهـا جلوسَ الشيـوخ في ثيـاب المرانب

---

(١) لم يكن الطير يتبع الجيوش فقط بل يقفو أيضـا أثـر الحيـوانـات المفترسـة، التي تقـوم باصطياد فريستها، وأخذ حاجتها منها، وترك مازاد على ذلك، وهي عادة اعتداهـا الطير الذي يقتات المـخلفـات، فهـا هـو ذا حميـد بن ثـور الهلالي يقـول في وصف ذئب: (من الطويل).

إذا ما غـدا يوماً رأيـت غمـامةً من الطـير ينظـرن الذي هو صـانع

(الوساطـة، ص ٢٧٤. وزهـر الآداب ٤/ ١٠٧١. وفيـه. «مـا غدا.. غيابـة» والحيـوان ٦/ ٣٢٤. وفيه: «مابدا... غياية»، و٧/ ٢١. وفيه: «ماغـزا... عصـابـة». وخـزانـة الأدب ٤/ ٢٩٢. وفيها. إذا (ماغدا يوما رأيت غياية)، يقول الشاعر: إن الطير تتبع هـذا الـذئب لتنال ما ينال. ويعلق الجاحظ على البيت قائلا: لأنه لا محالـة حين يسعى وهـو جـائع، سوف يقع على سبع أضعف منه أو على بهيمة ليس دونها مانع).

(٢) شرح ديوان حسـان بن ثابت، ص ٦٤.

جـوانـــحَ قـــد أيقنَّ أن قبيلـه   إذا ما التقى الجمعـان أولُ غـالب
لهنّ عليهم عـادة قـد عَرَفْنهـا   إذا عُرِّض الخطيُّ فوق الكواثب(١)

فها هو ذا يصرح بأن جوارح الطير على اختلاف أنواعها من نسور وغيرها إذا رات تأهب جيش الممدوح للقتال، علمت أن ملحمة ستكون في أرض المعركة، لذلك أخذت تحلّق فوق رؤوسهم، وترفرف فوق أجنحة الجيش عصائب يهتدي بعضها ببعض، لأنها متعودة على مصاحبته في معاركه، تنظر بمآخير عيونها ساكنة صابرة مطمئنة لا يكدرها عناء البحث عن الطعام، إذ أخذت تجنح فوق أرض المعركة، وتميل للوقوع على القتلى من الأعداء، فهذه عادة ألفتها.

وقد أعجب كثير من النقاد بهذه الصورة، فهذا الصولي يقول ولا أعلم أحداً قال في هذا المعنى أحسن مما قال النابغة، وهو أولى بالمعنى، وإن كان قد سُبق إليه لأنه جاء به بوصف أحسن(٢). يريد قول الأفوه

---

(١) ديوان النابغة، ص ٤٣. وانظر الصناعتين، ص ٢٤٦، والوساطة، ص ٢٧٤. وكتاب المعاني الكبير ١/٢٨٣ ـ ٢٨٥. والحيوان ٦/٣٢٢. و٧/٢١، وفيه: (مسوك الأرانب) والمثل السائر ٣/٢٨١، واخبار أبي تمام، ص ١٦٥ ـ ١٦٦، وفيه: (إذا ما غدوا) والأشائب. جمع أشابة، وهم الأخلاط من الناس. والعصائب الجماعات. والضاريات أي المتعودات لكثرة مصاحبتها للجيش. والدوارب: المتعودات أيضا. وخزراً عيونها أي تنظر بمآخير أعينها. والمرانب: ثياب سود. وجوانح، مائلات للوقوع على القتلى في المعركة والكواثب. جمع كاثبة، وهي منسج الفرس أمام القَرَبوس، الذي هو: حنو السرج، أي قسمة المقوس المرتفع من قدام المقعد ومن مؤخره.

وقد استفاد الحطيئة من الأفوه الأودي والنابغة، حيث يقول: (من الطويل)

ترى عافيـات الطـير وَثِقـتْ لها   بشِبْعٍ من السُّخْل العتاق منازلُهْ

(ديوان الحطيئة، شرح السكري، ص ٧٩، وديوان الحطيئة، شرح ابن الكسيب، ص ١٢٤)

يقول: وثقت لها المنازل بشبع من أولاد الخيل، إنها تجهضها من بعد الغزو، أي تلقيها قبل تمام وقتها، يريد أن الخيل تجهض لشدة الجهد فتغتذي الطير بما تلقيه، وأصل السخل من أولاد المعز استعاره هنا لأولاد الخيل، المفرد سخلة للذكر والأنثى.

(٢) أخبار ابي تمام، ص ١٦٥.

الأَوْدِي. ويقول ابن الأثير: وهـذا المعنى قـد تـوارد عليـه الشعـراء قديمـاً وحديثاً وأوردوه بضروب العبارات(١). ويقـول البغـدادي. كلهم قصر عن النابغـة، لأنـه زاد في المعنى فـأحسن التركيب ودلَّ على أن الطير إنما أكلت أعداء الممدوح(٢).

ونرى النابغة قد وقف وقفة متأنية أمام هذه الصورة، وأخذ يفصـل في وصف جـزئيـاتها، ولم يكتف بـذلك، بـل راح يجمـع ألـوان الصـورة وحركاتها، وأصواتها، حتى غدت ـ للممعن فيها ـ صورة واقعية لا مبالغة فيها، ولا خروج على المألـوف، ولـو حـاولنـا تلمس جـوانب الجمال فيهـا لوجدنا افتناناً في المعاني، وابتكاراً في الصـور، انظـر معي صـورة الطيـور المتآلفة في جمعها، المختلفة في نوعها، القريب بعضـها من بعض، المتباينـة في حجمها، وقد شكّلت مظلّة تظلّل جيش الممدوح، مطمئنة إلى قوتها، لما دأبت عليه واعتادت، فقد أبدع الشاعر في صـورتـه التي رسمهـا حين شبـه تلك الطيور في ضخامتها وهيئتها وماعليهـا من الـريش وسكـونهـا وصبرهـا واطمئنانها إلى بقائها وحياتها وطعامها بشيوخ عليهم أكسيـة، وقـد خص الشيوخ لأنهم ألزم للأكسية، وأوقر مجالس من الشباب، وأكثر اطمئنانـاً على توفير الراحة لأنفسهم، وأعظم هيبة في تناول الطعام لوفرته أمامهم.

وتمكّن الشاعر من إضافة بعض العنـاصر التي افتقـر إليهـا الأفـوه الأودي، والتي تتمثـل في . الألفـة والصحبـة، ووقـوع الطير على جـرحى الأعداء وقتلاهم، وخلع الصفات الإنسانية عليهـا، إلى جـانب التفصيـل في الوصف، ولا غرابة أن نجد العلماء والنقـاد قـد أشـادوا بصـورة النـابغـة لاكتمالها في إطارهـا الفني، واستقصـاء عنـاصرهـا جميعـاً، من الحـركـة والصوت واللون، ولعل السبب الذي يكمن وراء نجـاح هـذه الصـورة هـو طول النفس الشعري عنده، وعمق التجربة.

---

(١) المثل السائر ٣/٢٨١.

(٢) خزانة الأدب ٤/٢٩٠.

ومن الشعراء الذين صوروا الطير التي ترافق الجيوش الكُميْت بن مَعْروف بن الكميت الأكبر بقوله: (من الوافر)

وقد سترتْ أسنتَه المواضي حُديّا الجوّ والرَخَمُ والسُغابُ(١)

فهذه صورة تعبر عن كثرة الطيور الجائعة، التي تعرف بالحديا والرخم جاءت تتبع الجيش، جماعات تتشابك أجنحتها الأمر الذي جعلها مظلة تغطي الجيش المقاتل وأسنته.

ومما لا شك فيه أن هذه الصور تبقى أساساً للصور التالية، التي تأخذ منها، وتسير على نهجها، وتتبع أثرها، فهذا عُبيد الله بن قيس الرقيات يقول: (البسيط)

والطيرُ إن سارَ سارتْ فوق موكبِهِ عوارفاً أنه يسطو فيقريها(٢)

وهنا يربط بين الطير وسير ممدوحه إلى حروبه، ذلك أن الطير تعرف حقيقته المعروفة وهي أن الممدوح سيحقق لها ما تصبو إليه من الحصول على طعامها الوفير، عند قيامه بغزوه، ونلاحظ أن هذه الصورة قد ترددت في صور الشعراء السابقين، لا جديد فيها ولا ابتكار.

وهذا المَرَّار بن سعيد الفقْعَسي يفتخر بقوله: (من الوافر)

أنا ابنُ التارك البكريَّ بشْرٍ عليه الطيرُ ترقبُه وقوعا(٣)

---

(١) خزانة الأدب ٤/ ٢٩١. وقد عدّ ابن سلام الشاعر الكميت من الطبقة العاشرة. انظر ترجمة الشاعر في طبقات فحول الشعراء ١/ ١٨٩ ومابعدها. والأغاني ٢٢/ ١٣٧ - ١٤١. والشعر والشعراء، ص ٤٠٢. وانظر مزيداً من الأمثلة لـ: عمرو بن كلثوم في ديوانه، ص ٥٧. ودريد بن الصمة في ديوانه، ص ٢٨. وسلامة بن جندل في ديوانه، ص ١٧٦ - ١٧٧ و١٩٢ - ١٩٣

(٢) خزانة الأدب ٤/ ٢٩١ وديوان عبيد الله بن قيس الرقيات، ص ١٩٩.

(٣) خزانة الأدب ٤/ ٢٨٤، وأوضح المسالك ٣/ ٣٦ وشرح ابن عقيل ٣/ ٢٢٢، وغيرها من المصادر النحوية. يقال: إن هذا الشاعر من مخضرمي الدولتين. وقيل إنه لم يدرك -

يفخر الشاعر بنفسه بأنه ابن رجل قتل بشراً، فتركه مجندلاً في العراء وقد وقعت عليه الطير تنتظر خروج روحه لتنهش لحمه، وتبدو الصورة باهتة ضعيفة، بسبب أن هذه الطير قد ظهرت مصادفة في السماء، ولم تكن مصاحبة للممدوح الذي من عادته أن تكون له الغلبة فتقع الطير على الجثث المتناثرة بشهية واطمئنان، ذلك أنه صور الطيور فزعة من الجريح، لا تجرؤ على نهش جسده وفيه حياة، ولو صوّر الطيور بأنها وقعت عليه عند إصابته لأنها محمية من الممدوح ثقة منها به لكان أقوى وأفضل.

وهذا أبو بكر بن النَّطَّاح يكرر صور سابقيه بقوله (من مجزوء الكامل المرفل)

وتـرى السِّبـاع من الجـوا	رح فـوقَ عسكـرنـا جـوانـحْ
ثقـةً بـأنّـا لا نـزا	لُ نمـيُر سـاغبَـهـا الـذبـائحْ(١)

ونلاحظ أن الشاعر قد خصّ السباع من الجوارح وكأنها لم تعد قادرة على اصطياد فريستها، أو أنها لكثرة حاجتها للطعام لم يعد بإمكانها توفير ما يلزمها، فهي لذلك تثق بالممدوح لأنه يسد حاجتها، ويوفر مؤنتها، ويقدم الذبائح جاهزة لها، مما جعلها واثقة به، لا تكلف نفسها عناء البحث عن قوتها. وعلى أية حال فهذه صورة تضمنت معاني السابقين، ولم يكن هو الشاعر الوحيد الذي تأثر بها، فهذا أيضاً بشر بن المعتمر يوجز صور سابقيه قائلاً. (من السريع)

= الدولة العباسية. انظر ترجمته في الشعر والشعراء ٢/٦٩٩ ـ ٧٠١، والأغاني ١٠/٣٢٤ ـ ٣٣٠. وخزانة الادب ٤/٢٨٦ ومابعدها.

(١) خزانة الادب ٤/٢٩١. وهبة الايام، ص ١٨٩. ونمير. نطعم، وساغبها: جائعها. انظر ترجمة الشاعر في الأغاني ١٩/٣٦ ـ ٥٢. وطبقات الشعراء لابن المعتز، ص ٢١٧ ـ ٢٢٥.

وثُرْمُلٌ تـــأوي إلى دَوْبَـــلٍ   وعسكـــرٌ يتـبـعُهُ الـنَّسْـرُ(١)

ولو لم تكن المعاني والصور المتقدمة قد أخذها الشاعر بشر بن المعتمر عن غيره من الفحول السابقين لكانت الصورة التي جاء بها غامضة باهتة، وتحتاج إلى توضيح، فما الذي قصده الشاعر بـ (عسكر يتبعه النسر) ولماذا تبعه؟؟ وهل في قوله هذا مدح أو هجاء؟ لأن الرَّخم والنسور والعقبان تتبع الجيوش لتوقع القتال وما يكون لها من الجيف، وتتبع الجيوش والحجاج لما يسقط من كسير الدواب، وتتبعها أيضا في الأزمنة التي تكون فيها الأنعام والحُجور حوامل، لما تؤمل من الإجهاض والإخداج(٢).

يقول مُسْلِم بن الوليد : (من البسيط)

يكسو السيوفَ نفوس الناكثين به   ويجعلُ الهامَ تيجانَ القنا الذُّبُل
قد عوَّدَ الطيرَ عاداتٍ وثِقْنَ به   فهُنَّ يَتْبَعْنَهُ في كُلِّ مُرْتحلِ(٣)

نلاحظ أن الشاعر قد جعل الطير متعودة على مرافقة الممدوح للحصول على طعامها دون مشقة أو عناء، ورافق هذه العادة الثقة الكبيرة في الحصول على ما تريده.

---

(١) الحيوان ٦/٢٨٧ و٣٢١. والثرمل: دابة. والثرملة: الأنثى من الثعلب، أو هي من أسماء الثعلب. (القاموس واللسان، ثرمل). والثرملة: مسالمة للدوبل. والدوبل: الذئب العرم والثعلب (الحيوان ٦/٣٢٢).

(٢) انظر : الحيوان ٧/٢١

(٣) الصناعتين، ص ٢٤٦. والشعر والشعراء ٢/٨٣٥. والمثل السائر ٣/٢٨٢. والحيوان ٦/٣٢٥ و٧/٢٢. وأخبار أبي تمام، ص ١٦٤ ومعاهد التنصيص ٣/٥٩. وديوان صريع الغواني، ص ١١ ـ ١٢. وفيه (دماء الناكثين)، وديوان المعاني ١/١١٦. وزهر الآداب ٤/١٠٦٨ وفيه (رؤوس). والذبل: جمع ذابل، وهو القنا الدقيق اللاصق الليط، أي القشر

وقد جاء الشاعر بلفظة: «مرتحل» لإقامة الوزن، لأن الرحيل، لا يعني الغزو أو الحرب، وكنا نتوقع أن يقول. (في كل معركة أو هجوم أو غزو..) ولعل الشاعر عنى بلفظة مرتحل معناها الأصلي، وهو الانتقال من مكان إلى مكان، ذلك أن الممدوح، قد عود الطير في حروبه أن تقتات جثث القتلى والجرحى ووثقت به أيضاً عند رحيله، فأكلت من متاعه الغني بالطعام لا الزوائد فقط، وهذه دلالة على كرمه وسخائه للحيوانات والطير، إلى جانب قوة الممدوح وشجاعته في قتل الحيوانات المفترسة التي تواجهه في رحيله، فيتركها لقمة سائغة لكواسر الطير. يقول الجاحظ: وليس عند الطير والسباع في اتباع الجموع إلا ما يسقط من ركابهم ودوابهم وتوقع القتل، إذ كانوا قد رأوا من تلك الجموع مرة أو مراراً. فأما أن تقصد بالأمل واليقين إلى أحد الجمعين، فهذا ما لم يقله أحدٌ(١).

ولا نجد غرابة في أن يتبع الطير هذا الجيش أو ذاك، لأنه يبحث عن قوته، فحيثما توفر، تبعه، وقد شاهدتُ ذلك في نهر النيل حين أخذت قوارب الصيد تنطلق في عرض النهر، دون وجود أثر للطير، حتى إذا بدأت هذه القوارب بسحب شباكها أخذت الطير تتبع أثرها ليلتقط ما قد يسقط من أسماك وغيرها، والجدير بالذكر أن هناك فترة زمنية ليست قصيرة بين ذهاب هذه القوارب وعودتها، فإذا لم تكن هذه الطيور قد تعودت، فكيف ظهرت مرة واحدة في وقت واحد تلتقط قوتها؟؟ إلى جانب أن هذه الطيور لم تتبع قوارب النزهة العائمة في وسط النيل، إلا قليلا منها يكون طائراً ماراً فوقها مصادفة أو وقع نظره من بعيد على بعض مخلفات هذه القوارب.

ونجد تطوراً في الصورة عند مسلم بن الوليد، الذي حرص على التغيير والتزيين والافتنان والاختراع في الصورة حتى لا يكون عمله سرقاً، أو أخذاً مبتذلاً، يقول: (من الكامل)

(١) الحيوان: ٦/٣٢٥.

أشربتَ أرواحَ العِدا وقلـوبَـهـا	خـوفـاً فـأنفُسُـهـا إليك تطيـرُ
لو حاكمتْك فطـالبتْك بِـذَحْـلِهـا	شَـهِدتْ عليكَ ملاحمٌ ونسـورُ(١)

فالبيت الثاني تعبير عن كثرة القتلى، وفيه تشخيص بديع، إذ شخص النسور التي ستكون شاهدة على أفعاله وشجاعته، ولم يلجأ الشاعر إلى رسم صورته كما فعل غيره من اتباع الحيوانات المفترسة والطيور الجارحة الممدوح في حروبه ومعاركه، بل ترك الفرصة للقارىء أن يكتشف هذه الصورة من خلال قراءته لكلمة (شهدت) تلك الكلمة الموحية التي بنيت عليها الصورة الكلية، ذلك أنه لم يكتف بالتشخيص، بل جعل النسور عاقلة بالغة تقوم بأداء الشهادة. وأما الجديد الذي فضل غيره فيه فهو :

١ ـ أن النسور لم تأكل من جرحى الممدوح وجثث قتلاه، بل كانت تقع على جيش الأعداء فتملأ بطونها من لحومهم. وهذا ما كنا نفتقر إليه في كثير من الصور من أجل التمييز بين الفريقين المحاربين.

٢ ـ أنها كانت شاهدة على كثرة القتلى والجرحى، فهي شاهد عيان، ومشارك حقيقي في الغنائم، ويعلق ابن الأثير على هذا المعنى بقوله وقد ذكر هذا المعنى كثير من الشعراء، إلا أنهم جاؤوا بشيء واحد لا تفاضل بينهم فيه، إلا من جهة حسن السبك، أو من جهة الإيجاز في اللفظ ولم أر أحداً أغرب في هذا المعنى فسلك هذه الطريق مع اختلاف مقصده إليها إلا مسلم بن الوليد فقال: أشربت.. فهذا من المليح البديع الذي فضل به مسلم غيره في هذا المعنى(٢).

---

(١) المثل السائر ٣/٢٨٢ ـ ٢٨٣. وفيه: ثعالب ونسور. والصبح المنبي، ص ٧٦. وديوان صريع الغواني، مسلم بن الوليد، ص ٢٢٣. وذحلها. ثأرها.

(٢) المثل السائر ٣/٢٨٢ ـ ٢٨٣.

ونلتقي أبا نواس في صورة تقليدية للطير، يقول فيها: (من المديد)

تتـــأبى الـطَّيـــرُ غُدْوَتَـهُ ثقـــةً بـــالشِّبْعِ مِنْ جَـزرِهْ(١)

نرى أن الطير تتعمد اللحاق بجيش الممدوح في الغداة المبكرة حين يهم بالغزو أو القتال، لانها تُـدْرك بأنها ستشبع من القتلى الذين سيخلف الممدوح أجسامهم وجثثهم طعاماً لها.

ولا نجد في قول أبي نواس جديداً أو ابتكاراً، فهو معنى مكرور، ألّم به النابغة وغيره، فأخذه عنهم دون إضافة، إلا أنه جمع فضائل غيره في بيت واحد، تلك الفضائل التي تتمثل في :

١ ـ مرافقة الطير للممدوح. ٢ ـ ثقتها بملء بطونها من جثث الأعداء.

وقد عدّ الصولي هذه الصورة أجمل من صورة مسلم بن الوليد في قوله: (قد عود الطير..)(٢). وقال القاضي الجرجاني: إن أبا نواس نقل ألفاظ غيره ولم يزد فيُـفضّـل(٣).

ويقول عبدالقاهر الجرجاني: «حكى المرزباني قال: حدثني عمرو الوراق، قال: رأيت أبا نواسٍ ينشد قصيدته التي أولها: (من المديد)

أيّـهـــا المنتـــابُ عـنْ عُفُرِهْ لستَ من ليلي، ولا سمـــرهْ(٤)

فحسدته، فلما بلغ إلى قوله. (تتأبى الطير...) قلت له: ما تركت

---

(١) الوساطة، ص ٢٧٤. والصناعتين، ص ٢٤٦. والمثل السائر ٣/٢٨٢. وفيه: (تتمنى الطير). وأخبار أبي تمام، ص ١٦٥. وفيه : (تتآيا). وشرح ديوان أبي نواس ١/٥٠٠. وتتأبى تتعمد. والجزر: جمع جزور، وهو البعير أو الناقة المجزورة، والمراد: القتلى الذين صرعهم.

(٢) أخبار أبي تمام، ص ١٦٥.

(٣) الوساطة، ص ٢٧٤.

(٤) شرح ديوان أبي نواس ١/٤٩٥. والمنتاب: الزائر. وعفره: بعد غياب شهر. والسمر: حديث الليل.

للنابغة شيئاً، حيث يقول. (إذا ما غدا بالجيش...) فقال اسكت، فلئن كان سبق فما أسات الاتباع».

وهذا الكلام من أبي نواس دليلٌ بيِّـن في أن المعنى ينقل من صورة إلى صورة، ذاك لأنه لو كان لا يكون قد صنع بالمعنى شيئاً، لكان قوله «فما أسات الاتباع» محالاً، لانه على كل حال لم يتَّبعه في اللفظ. ثم إن الأمر ظاهر لمن نظر في أنه قد نقل المعنى عن صورته التي هو عليها في شعر النابغة إلى صورة أخرى. وذلك أن هاهنا معنيين: أحدهما: أصل وهو علم الطير بأن الممدوح إذا غزا عدواً كان الظفر له، وكان هو الغالب، والآخر فرعٌ وهو طمع الطير في أن تتسع عليها المطاعم من لحوم القتلى. وقد عمد النابغة إلى الأصل الذي هو علم الطير بأن الممدوح يكون الغالب، فذكره صريحاً، وكشف عن وجهه، واعتمد في الفرع الذي هو طمعها في لحوم القتلى، وأنها لذلك تحلق فوقه على دلالة الفحوى. وعكس أبو نواس القصة فذكر الفرع الذي هو طمعها في لحوم القتلى صريحاً، فقال كما ترى

* ثقة بالشِّبْع من جَزَره *

وعوّل في الأصل الذي هو علمها بأن الظفر يكون للممدوح على الفحوى. ودلالة الفحوى على علمها أن الظفر يكون للممدوح، هي في أن قال: (من جزره) وهي لا تثق بأن شبعها يكون من جَزَر الممدوح حتى تعلم أن الظفر يكون له. أفيكون شيء أظهر من هذا في النقل عن صورة إلى صورة؟(١).

ويطالعنا الشاعر مَرْوان بن أبي حَفصة الأصغر (أبو السِّمْط) بصورة رائعة يقول فيها: (من البسيط):

---

(١) دلائل الإعجاز، ص ٥٠٢ ـ ٥٠٣.

لا تشبــعُ الطير إلا في وقــائعــهِ	فأينما ســارَ ســارتْ خلفــهُ زُمَــرَا
عــوارفــاً أنــه في كـــلِّ معتركٍ	لا يُغْـمدُ السَّيف حتى يُكثر الَجزرا(١)

ولا يخفي علينا المعنى الجميل الذي طرقه الشاعر، وإن كان قد أخذ عن غيره، لكنه فاقهم في جمع كثير من المعاني في بيتيه هذين. وليس الأخذ عيباً، لأنه «ليس لأحد من أصنـاف القـائلين غنى عن تنـاول المعـاني ممن تقدمهم والصب على قوالب من سبقهم، ولكن عليهم إذا أخذوا أن يكسوهـا ألفاظاً من عندهم ويبرزوهـا في معـارِض من تـآليفهم ويـوردوهـا في غير حليتها الأولى، ويزيدوها في حسن تآليفها، وجودة تركيبها، وكمال حليتهـا ومعرضها، فإذا فعلوا ذلك فهم أحق بها ممن سبق إليها. ولولا أن القـائل يؤدي ما سمع لمـا كـان في طـاقتـه أن يقـول... وإنما ينطق الطفـل بعـد استماعه من البالغين. وقال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه. لولا أن الكلام يعاد لنفد... وقال بعضهم: كل شيء ثنيتَـه قصُـر إلا الكلام فإنك إذا ثنيته طال، على أن المعاني مشتركة بين العقلاء، فربما وقع المعنى الجيـد للسـوقي والنبطي والـزنجي.. وإنما تتفـاضـل النـاس في الألفـاظ ورصفها، وتآليفهم ونظمها. وقد يقع للمتأخر معنى سبقه إليه المتقدم من غير أن يلم به ولكن كما وقع للأول وقـع لـلآخـر... ويقـال: إن من أخـذ معنى بلفظه كان له سارقاً، ومن أخذه ببعض لفظه كان له سـالخـاً، ومن أخذه فكساه لفظاً من عنده أجود من لفظه كان هو أولى به ممن تقـدمـه.. على أن ابتكار المعنى والسبق إليه ليس هو فضيلة تـرجـع إلى المعنى وإنما هو فضيلة ترجع إلى الذي ابتكره وسبق إليه.. فالمعنى الجيد جيد وإن كان مسبوقاً إليه.. وقد أطبق المتقدمون والمتأخـرون على تـداول المعـاني بينهم

---

(١) هبة الايام، ص ١٨٩. وخزانة الادب ٤/ ٢٩١. والشاعر هو مـروان بن ابي الجنـوب بن مروان الأكبر بن ابي حفصة، وهـذا البيت من قصيـدة في مـدح المعتصم. انظـر تـرجمة الشاعر في الأغاني ١٢/ ٧٢ ـ ٧٩ و٢٣/ ٩٧ ـ ١٠٩.

فليس على أحد فيه عيب إلا إذا أخذه بلفظه كلّه أو أخذه فأفسده وقصر فيه عمن تقدمه وربما أخذ الشاعر القول المشهور ولم يبال...»(١).

وهكذا نرى أن صورة مروان بن أبي حفصة قد تأثرت بالصور القديمة، وأخذت عنها، ولكنه حاول أن يصبغ صورته بصبغة جديدة في إطار فني ملائم، وبذلك عبّرت عن :

١ ـ أن الطيور غير قادرة على توفير قوتها بنفسها، وهذا ما لم نجده عند القدامى.

٢ ـ أن هذه الطيور الجائعة كانت تجتمع زمراً زمراً ترافق الممدوح وتتبعه في تنقلاته.

٣ ـ ثقتها بالحصول على طعامها الوفير، وزادها الكثير.

٤ ـ أنها ستقتات جثث قتلى الأعداء وجرحاهم لا جيش الممدوح.

إن طيران الطيور الجارحة شيء طبيعي، وصورة واقعية نراها في حياتنا اليومية مرافقة سفنَ الصيد ونشاهدها بوضوح تحلق فوق جثث القتلى، لتقتات بأشلائهم، فلم يكن المعنى من أساسه مخترعاً، ولكن القضية التي تلفت النظر تلك الصورة التي حولها الشعراء من واقعها إلى صورة مرافقة الطير للجيش المنتصر، ومن ثم أصبح هذا المعنى مبتذلا مشهوراً معروفاً مستعملاً ليس ملكاً لأحد.. والمبتذل الذي ليس أحد أولى به من أحد.

فصورة مرافقة الطير للجيوش نوع من الصور سبق المتقدم إليها ففاز بها، ثم تداولها الشعراء من بعد، فكثرت واستعملت فصارت كالأول في الوضوح والاستشهاد، لذلك عدّ هذا عيباً أو سرقاً، ولكننا نقول: تناول

---

(١) الصناعتين، ص ٢١٧.

الشعراء هذا المعنى، واشتركوا فيه، ولكن قد ينفرد أحدهم بزيادة معنى، أو تزيين لفظ، أو تجميل عبارة، أو اختيار وزن، أو تذييل معنى او تـأكيـده، فيرينا هذا الاشتراك المبتذل في صورة المبتدع المبتكـر لـه، وبخـاصـة حين يأتي بصورة جميلة لا تكون معروفة عند النقـاد فتنسب إليه، ولكنهـا في الحقيقة ليست كذلك، وقـد يبـدع الآخـذ أكثـر من المخترع، فيكـون أخـذه مقبولا ممدوحاً، وصاحبها أحق بها ممن سبقه، ولكن العيب الـذي لا بـدّ من التنبيه عليه، هو أن يتجلى الأخذ في إعادة المعنى نفسه بلفظه ـ إلى حـد ما ـ ومعناه وبحره ووزنه.

ويدافع القاضي الجرجاني عن الاستفادة من معاني المتقدمين، بقوله: والسرق داء قديم، وعيب عتيق، ومازال الشاعـر يستعين بخـاطـر الآخـر، ويستمد من قريحتـه، ويعتمـد على معنـاه ولفظـه، وكـان أكثـره ظـاهـراً كالتوارد، وإن تجاوز ذلك قليلا في الغمـوض لم يكن فيـه غيـرُ اختـلاف الألفاظ، ثم تسبب المحـدثـون في إخفـائه بـالنقـل والقلب، وتغيير المنهـاج والترتيب، وتكلفوا جبر ما فيه من النقيصة بالزيادة والتأكيد والتعـريض في حال، والتصريح في أخرى، والاحتجـاج والتعليـل، فصـار أحـدهم إذا أخـذ معنى أضاف إليه من هذه الأمور مـالا يقصر معـه عن اختراعـه، وإبـداع مثله، ومتى أنصفت علمت أن أهل عصرنا، ثم العصر الذي بعدنا أقربُ منه إلى المعذرة وأبعد من المذمة لأن من تقدمنا قد استغرق المعاني وسبق إليها وأتى على معظمها، وإنما يحصل على بقايا إما أن تكون تركت رغبة عنها، واستهانة بها، أو لبعد مطلبها، واعتياص مَـرامها، وتعذر الوصـول إليهـا، ومتى أجهد أحدنا نفسه، وأعمل فكره، وأتعب خاطـره وذهنـه في تحصيـل معنى يظنه غريباً مبتدعاً، ونظم بيتاً يحسبه فرداً مخترعاً، ثم تصفح عنـه الدواوين لم يخطئه أن يجده بعينـه، أو يجد لـه مثـالا، يغضُّ من حسنـه، ولهذا السبب أحظـر على نفسي ولا أرى لغيري بتَّ الحكم على شـاعـر بالسرقة..(١).

---

(١) الوساطة، ص ٢١٤ ـ ٢١٥.

وإن دل التأثر بالآخرين والأخذ منهم على شيء، فإنما يدل على عمق ثقافة الشاعر، وطول تجربته، وسعة خبرته، ذلك أنه استفاد من معاني القدامى، لخدمة نصه، وتقوية صوره، ففي ذلك احترام للشعراء المتقدمين وإجلال للتراث لما فيه من عمق فني، وإحياء لصور القدامى لما لها من تأثير قوي في النفوس.

ولم نجد الشعراء على مرّ العصور قد نسخوا صور سابقيهم، وسلخوا معانيَهم كما هي، بل أخذوا يكسون تلك المعاني بزينة وألفاظ وتعبير يناسب عصرهم، ويتمشى مع بيئتهم، فهذا أبو تمام يرسم لنا صورة بديعة للطير التي أقامت مع الرايات ترافق الممدوح في حربه، يقول (من الطويل)

وقد ظُلّلتْ عِقبانُ أعلامه ضُحى   بعقبان طير في الدماء نواهل
أقامت مع الرايات حتى كأنَّها   من الجيش إلا أنها لم تُقاتل(١)

رسم الشاعر صورة زاهية بالألوان، تلك الألوان التي اختلط بعضها ببعض، فالرايات ترفرف بألوانها الزاهية الجميلة، وقد عانقت ألوان الطيور السوداء والرمادية والبيضاء المخضبة باللون الأحمر الناتج عن الدماء، وهذا تدبيج غير مصرح به، وإنما يتخيله القارئ ويراه دون أن يقرأه، ولا غرابة في ذلك، لأن أبا تمام يطلق عليه شاعر الصور والألوان فقد عقد الصور الكلية وشكلها من مجموعة من الصور الجزئية التي تتمثل في الرايات المظللة، والعقبان المرفوفة، تظلل الجيوش معاً، وهي قريبة وليست بعيدة، حتى كأن الرائي يحسبها من الجيش المقاتل لقربها، وقد اختلط

---

(١) الصناعتين، ص ٢٤٦، والوساطة، ص ٢٧٤، والمثل السائر ٣/٢٨٢، وأخبار أبي تمام ص ١٦٤، وديوان أبي تمام بشرح التبريزي ٣/٨٢، وديوان أبي تمام بشرح الصولي ٢/٢٢٣ ـ ٢٢٤ . شبه الشاعر البنود بالعقبان وجعل عقبان الطير آلفة لها، لما اعتادت من أكل لحوم الأعداء وورود دمائهم.

علينا قوله: «في الدماء نواهل» من أي دماء نهلت؟ ومن أي فريق أكلت؟ ومن أي جيش نهشت؟ وتبدو هذه الأسئلة غريبة إلى حد ما ـ لأنه لابد من أن الشاعر عنى جيش الأعداء ـ لكن هذا الأمر غير واضح في الصورة التي رسمها الشاعر من أجل إزالة اللبس، وجلاء الغموض، فالطير لا تميز بين الأعداء والأصحاب، وبما أن الطير تظلل جيش الممدوح لا تبرحه أبداً، فإنه يتبادر إلى الذهن أنها نهشت من الجثث القريبة منها وهي جيش الممدوح، ولو قال: (بعقبان طير في دماء الأعداء نواهل) لكان المعنى أقوى، والصورة أجمل، ويمكن أن نعد أن في الشطر إيجازاً بالحذف، ذلك أنه حذف (الأعداء)، ويمكن أن نسوغ موقف الشاعر بأن جيش الممدوح قد خلف جثث قتلى الأعداء وجرحاهم خلفه، حيث تقع تباعاً تحت أرجله يدوسها، مما سمح للطير بتناول طعامها من أشلاء الجثث الملقاة هنا وهناك. ومع ذلك، فإنها تظل صورة مرعبة تذكرنا بالفيلم الذي أخرجه (هيتشكوك) عن الطيور التي غزت مدينة كاملة، فقد أغارت على المنازل فدمرتها، ووقعت على الناس ونهشت جثثهم، ولم تكن هذه الطيور إلا عبارة عن طيور بحجم الغراب، فما بالك حين تكون بحجم النسور وماشابهها.

ويعلق القاضي الجرجاني على بيتي أبي تمام بقوله: زعم كثير من نقاد الشعر أن أبا تمام زاد عليهم بقوله: (إلا أنها لم تقاتل) فهو المتقدم، وأحسنُ من هذه الزيادة عندي قوله: (في الدماء نواهل) وإقامتها مقام الرايات، وبذلك يتم حسنُ قوله (إلا أنها لم تقاتل)(١). ويقول الصولي: وقد أحسن أبو تمام في هذا المعنى وزاد على الناس بقوله (إلا أنها لم تقاتل)(٢). ويقول أبو هلال العسكري، فقوله: (أقامت مع

---

(١) الوساطة، ص ٢٧٤.

(٢) أخبار أبي تمام، ص ١٦٤. وديوان أبي تمام شرح الصولي ٢/ ٢٢٤.

الرايات) زيادة(١).

ونعثر على اشتراك الطير مع الجيش في القتال في قول المتنبي (من الطويل):

لــه عسكــرا خيــلٍ وطيرٍ إذا رمى	بهــا عسكــراً لم يبق إلا جماجمهْ
أجلَّتُهــا من كــلِّ طــاغٍ ثيــابُـه	ومـوطئُـهـا من كـلِّ بـاغٍ مـلاغمهْ
فقد ملَّ ضوءُ الصبح ممـا تُـغِيـرُهُ	ومـلَّ سـوادُ الليـل ممــا تـزاحمهْ
سحابٌ من العِـقبان يـزحف تحتهـا	سحابٌ إذا استسقتْ سقتها صوارمه(٢)

وتوضح الأبيات أن للممدوح عسكريين: خيله والطير التي اعتادت أن تصحبه لكثرة وقائعه حتى تأكل من لحوم القتلى، فكأنها من عديد جيشه، فإذا رمى بهما عسكر العدو لم يبق إلا عظام الجماجم، لأنّ عسكر الخيل يقتلهم، وعسكر الطير يأكل لحومهم، والضمير في (بها) يعـود على الخيل والطير، فلما جعلهما جماعـة كنى عنهما بلفظ الجمـع ولم يكن بـالتثنيـة للعسكـرين، وقـد عـاب ابن وكيـع هـذا البيت قـائلاً: لا أدري كيف خص الجماجم بالبقاء دون سائر العظام؟ ولا أعـرف للخيـل في هـذا معنى، بل للطير، لأنها ـ أي الطير ـ لا تأكل عظام الموتى، وذلك أن الخيـل إذا حملت بمن عليها أهلكت العدو، فتأكلهم الطير، ولا تـدع إلا العظـام للـوحش(٣).

---

(١) الصناعتين، ص ٢٤٦. ويعلق عبدالقادر البغدادي في كتابه (خـزانـة الأدب ٤/ ٢٩٠) على أبيات أبي تمام بقوله : وكلهم قصر عن النابغة، لأنه زاد في المعنى فاحسن التركيب، ودلّ على أن الطير إنما أكلت أعداء الممدوح، وكلامهم محتمـل، وإن كـان أبـو تمام قـد زاد في المعنى، على أن الطير إذا شبعت ما تسأل: اي القبيلين الغالب؟.

(٢) شرح ديـوان المتنبي للبرقـوقي ٤/ ٥٤ ـ ٥٦. وشرح ديــوان المتنبي للعكبري ٣/ ٣٣٦ ـ ٣٣٧. والمثل السائر ٣/ ٢٨٣. واجلتها: جمع جل، ما يجعل على ظهر الـدابـة. والمـلاغم جمع ملغم، ما حول الفم مما يبلغه اللسان ويصل إليه. يقول: إنه يسلب ثياب كـل طـاغ من ملوك الروم فيتخذ منها أجله لخيله، ويوطىء حوافرها وجه كل باغ فيهم.

(٣) شرح ديوان المتنبي للبرقوقي ٤/ ٥٤. وشرح ديوان المتنبي، للعكبري ٣/ ٣٣٧.

وقد حاول بعض الشراح تسويغ ذلك للشاعر فقالوا: يجوز أن يكون المعنى أنهم كانوا يقتلون ويأسرون، فكانوا يأخذون رؤوس القتلى يجعلونها في أعناق الأسرى، فلهذا لم تبق إلا الجماجم(١).

والأمر الذي أخذنا نتلمس جوانبه في بحثنا هذا هو جعل الطير جزءاً من الجيش المقاتل، يتحكم به القائد يرسله متى شاء وحيثما شاء، وفي البيت الأول من أبيات المتنبي، نجد هذا المعنى بوضوح، فقد راح الممدوح يرمي بهذه الطير جيش الأعداء، تغير عليهم، وتقاتل معه إلى جانب عسكره.

ويتابع المتنبي وصفه الجميل لهذه الطيور حيث جعل العقبان التي فوق جيش الممدوح سحاباً وجعل جيشه كذلك سحاباً لما فيه من بريق الأسلحة وصب الدماء وصوت الأبطال، وجعل الأسفل يسقى الأعلى إغراباً في الصنعة، فهو يشبه العقبان بسحاب يظل الجيوش ويزحف تحتها سحاب، إذا استسقت العقبان بطلب الدم، سقتها صوارمه، لأنها تقتل الأعداء، فتشرب العقبان دماء القتلى.

يقول القاضي الجرجاني زاد المتنبي - على القدامى في صورته هذه، إذ جعلها سحابتين، وجعل السحابة السفلى تسقي ما فوقها، وهذا غريب، وقد يعيبه المتكلفون في هذا البيت بأمرين، أحدهما أنّ السحاب لا يسقي ما فوقه، والآخر أن العقبان والطير لا تستسقي، وإنما تَسْتطعم، فأما إسقاء ما فوقه فهو الذي أُغْرِب به، ولم يجعل الجيش سحاباً في الحقيقة فيمتنع إسقاؤه ما فوقه، وإنما أقامه مقام السحاب من وجهين لتزاحمه وكثافته، وقد فعلت العرب ذلك في أشعارها، وأما أنه يستسقي كاستسقاء السحاب، فلأنه لما سماه سحاباً جعله يستسقي.. مع أن الطير لا تصيب فرائسها وهي في الجو، وإنما تهبط إلى الارض فهي تستسقي والسحاب الساقي عال عليها، وأما استسقاء الطير فجار على عادة العرب في استعارة

---

(١) المصدران السابقان.

هذه اللفظةفي كل طلب، تعظيماً لقَدر الماء، ولذلك قال علقمة بن عبدة. (من الطويل)

وفي كل حيٍّ قد خَبَطْتَ بنعمةٍ فحُقَّ لشأسٍ من نداك ذَنوب(١)

وقال رؤبة : (من الرجز)

يا أيها المائح دلوي دونكما إني رأيتُ الناس يحمدونكما(٢)

وهما لم يستسقيا ماء، وإنما طلب أحدهما مالاً، واستطلق الآخر أسيراً ولذلك سموا المجتدي والسائل مستميحين، وإنما الميح جمع المائح الماء في الدلو، والمائح الرجل الذي ينزل في البئر يملأ الدلاء.

وقد تلغ سباغُ الطير الدماءَ، ولذلك قال أبو تمام:

* بعقبان طير في الدماء نواهل(٣) *

ومن ينظر قول أبي تمام وقول المتنبي يدرك فرق ما بين النفسين. فالصورة عند المتنبي تقوم على الخيال قيامها عند أبي تمام على الخيال أيضاً، ولكن الخيال عند الأخير يقوم على ناحية الجمال في الحياة، وعند الأول على ناحية القوة والرهبة فيها. هذه النفس تتدفع عُراماً، زخاراً، جارفاً، وتلك تنساب عذبة هادئة، والصورة عند أبي تمام تتألق ضياء وألواناً، فالضحى بنوره، والرايات بألوانها، والدماء وحمرتها، والعقبان وقد نهلت من الدماء بأجنحتها المنشورة، وهدأتها فوق الرؤوس لا تقاتل. والصورة عند المتنبي سحاب من فوقه سحاب، ظلمات بعضها فوق بعض. هذا إلى ما عسى أن يثير ذكر الصوارم، تهتف بها الطير تستسقيها، وذلك

(١) ديوان علمقة الفحل، ص ٤٨. والحي القبيلة. وخبطت بنعمة: أي: أنعمت وتفضلت وشأس: أخو الشاعر. والذنوب: الدلو العظيم.

(٢) انظر : اللسان (ماح).

(٣) الوساطة، ص ٢٧٥ ـ ٢٧٦. وانظر: شرح ديوان المتنبي للعكبري ٣/ ٣٧٩ـ٣٨٠.

الانعكاس في الأوضاع بأن يسقي الأسفلُ الأعلى(١). ويعلق ابن الأثير على هذا الأبيات بقوله: وهذا معنى قد حوى طرفي الإغراب والإعجاب(٢).

وقد ألم المتنبي بالمعنى السابق في قوله: (من الطويل)

يفـدِّي أتمُّ الطير عمراً سلاحه ... نُسورُ المَلا أحداثها والقشاعمُ

ومـا ضرها خَلقٌ بغير مخالبٍ ... وقد خُلِقت أسيافُهُ والقوائمُ(٣)

فها هو ذا يرسم صورة النسور صغارها وكبارها وهي تخاطب أسلحته قائلة فديناك بأنفسنا، ذلك لأنها كفتها مؤنة الطلب، لكثرة القتلى في حروبه، ولننظر المعنى الرائع الذي جاء به في البيت الثاني، حيث يقول: لا يضر الأحداث من النسور ولا المسن منها ألا يكون لها مخالب قوية مفترسة بعد أن خلقت أسياف سيف الدولة، لأنها تقوم بكفاية طلبها.

وقد خص الشاعر النسور الصغيرة (الأفراخ) والمسنة منها، لأن الأولى غير قادرة على التحليق للبحث عن طعامها، وأما الأخرى فهي كبيرة مسنة عجزت عن تحصيل قوتها، وضعفت عن طلب رزقها. ويعلق القاضي الجرجاني على هذين البيتين بقوله، وقد كرر أبو الطيب هذا المعنى (يريد قوله: سحاب من العقبان يزحف تحتها)، فغيره، ولطف فجاء كالمعنى المخترع(٤). ويقول يوسف البديعي، لما انتهى الأمر إلى أبي الطيب وسلك الطريقة التي سلكها من تقدمه، خرج فيها إلى غير المقصد الذي قصدوه، فأغرب وأبدع(٥).

---

(١) أبو تمام الطائي، البهبيتي، ص ٢٣٢.

(٢) المثل السائر ٣/٢٨٣.

(٣) شرح ديوان المتنبي للعكبري ٣/٣٧٩ وشرح ديوان المتنبي للبرقوقي ٤/٩٥ والوساطة، ص ٢٧٦. والمثل السائر ٣/٢٨٣. والملا: وجه الأرض، وأحداثها، صغارها. والقوائم، مقابض السيوف.

(٤) الوساطة، ص ٢٧٦.

(٥) هبة الأيام، ص ١٩١.

وقد ألح المتنبي على الطير إلحاحاً لافتاً للنظر، فها هو ذا يقول في قصيدة أخرى: (من البسيط).

يُطمِّعُ الطيرَ فيهمْ طولُ أكلهمُ حتّى تكادُ على أحيائهمْ تقعُ(١)

لا شك أن المتنبي بصورته هذه يثير الرعب في قلوب الأعداء، ذلك أنه يعالج الصورة بدراسة نفسية الأعداء لدب الفزع والخوف في أفئدتهم. فقد وفَّر في صورته هذه للطيور جو الأمان في تناول طعامها من الولائم التي أقامها الممدوح، دون منغصات، كان ذلك في الفرسان الذين لحقهم القتل، أما من بقي على قيد الحياة من الأعداء، فقد دب الرعب في قلبه، وأنهك التعب جسده، وأفزع الخوف فؤاده، حتى غدا هزيلاً، ضعيفاً لا يقوى على الحراك، فبدا كالقتيل، يجر جسمه على قدميه الهزيلتين المتعبتين، الأمر الذي دفع الطيور إلى التجرؤ على الأحياء الذين هم بمنزلة الأموات.

وذهب أبو هلال العسكري إلى القول زاد المتنبي في معناه هذا على ما ذكره أبو تمام في صورته(٢). ويبقى المتنبي الشاعر الذي يستقصي الصورة في جميع جوانبها، وإن كان هذا الاستقصاء في مواضع متفرقة في ديوانه، إلا أنه يبقى ملماً بدقائقها، سواء أكان آخذاً أم مقلداً، مخترعاً أم مبتكراً، فها هو ذا يرسم لنا صورة شاملة للطير المرافق. يقول (من الطويل)

---

(١) شرح ديوان المتنبي للبرقوقي ٢/ ٣٣٤ وشرح ديوان المتنبي للعكبري٢/ ٢٢٥ والصناعتين، ص ٢٤٦.

(٢) الصناعتين، ص ٢٤٦.

وذي لَجَبٍ لا ذو الجناحِ أمامَهُ ... بناجٍ ولا الوحشُ المثارُ بسالِمِ
تمرُّ عليه الشمس وهي ضعيفةٌ ... تطالعُهُ من بينِ ريشِ القشاعمِ
إذا ضوؤها لاقى من الطيرِ فرجةً ... تدوَّر فوق البيض مثلَ الدراهم(١)

هذه صورة جيش الممدوح تصحبه الفهود والبزاة والكلاب، فلا الطائر يسلم منه ولا الوحش، لأن الطير إذا طارت أمامه فليست بناجية لكثرة الرماة في الجيش، وهذا أمر طبيعي، لأن الشاعر لم يشر إلى اشتراك الطير في القتال، ذلك أن الطير تتبع الجيوش، فإما أن تكون محلقة فوقها، أو تكون وراءها، فلا تكون أمامها، ولكن الشاعر كشف هذا الأمر في بيته الثاني حيث قال: تمر الشمس على هذا الجيش، وهي ضعيفة كاسفة من كثرة العقبان والنسور والطيور التي تخيم عليه وتتبعه، ولا ينفذ ضوؤها إليه إلا من خلال ريشها بشكل مستدير. وقد عبرت الصورة عن كثرة الطيور وازدحامها، حتى غدا النهار مظلماً فوق الرؤوس، تضيئه أنوار خافتة من جراء تسرب بعض أشعة الشمس من فرج الريش.

والصورة رائعة في جزئياتها، خلابة في تكاملها، ولكنها تقليدية من حيث مرافقة الطير لجيش الممدوح. ويعلق ابن الأثير على هذه الأبيات بقوله: وهذا من إعجاز أبي الطيب المشهور، ولو لم يكن له من الإحسان في شعره إلا هذه الأبيات لاستحق بها فضيلة التقدم(٢). ويعلق على الصور كلها بقوله: إنه لما انتهى الأمر إلى المتنبي سلك هذه الطريقة التي سلكها من تقدمه، إلا أنه خرج فيها إلى غير المقصد الذي قصدوه، فأغرب وأبدع، وحاز الإحسان بجملته، وصار كأنه مبتدع لهذا المعنى دون غيره(٣).

---

(١) شرح ديوان المتنبي للبرقوقي ٤/ ٢٤٠. وشرح ديوان المتنبي للعكبري ٤/ ١١٣. وزهر الآداب ٤/ ١٠٦٩. والمثل السائر ٣/ ٢٨٤. وفي البيت الاول أشار إلى أن الجيش يثير ما كمن من الوحوش، لأجل ذلك قال مالك بن الريب: (من الطويل)

بجيش لُهام يُشغل الأرضَ جمعُهُ ... على الطير حتى ما يجدنَ منازلا

والبيض : جمع بيضة، وهي الخوذة.

(٢) المثل السائر ٣/ ٢٨٤. (٣) المثل السائر ٣/ ٢٨٣.

ويبدو أن صور الطير قد ترددت كثيراً عند كبار الشعراء، لأن هذه الصور تعبر عن كثرة القتلى والجرحى، وما تصوره من تحطيم المعنويات عند جيش الأعداء، وما تزرعه في قلوب جيش الممدوح من الطمأنينة في إحراز النصر، فهذا أبو فراس الحمداني يقول: (من الطويل)

وإني لجرارٌ لكلِّ كتيبةٍ معودةٍ ألا يُخلَّ بها النصرُ
وأظمأ حتى ترتوي البيضُ والقنا وأسغبُ حتى يشبع الذئبُ والنسْرُ(١)

وهذا معنى جدير مبتكر، أتى به أبو فراس ليدلل على كرمه المشهور، وفضله المشهود في قتاله المعهود، ذلك أنه يؤثر إرواء السيوف والرماح على نفسه، فكيف لا يؤثر الحيوانات والطيور عليها؟؟ لم تكن الطير ترافقه فقط، بل يأبى أن يملأ بطنه قبل أن ينال من الأعداء لإقامة القرى لضيوفه من قشاعم السماء وحيوانات الأرض التي ملأت الفضاء والأحيدب.

وقد زاد أبو بكر العطّار المقرىء(٢)على صور سابقيه بعض العناصر الجديدة، مما أضفى على صورته جمالاً وروعة، يقول (من الطويل)

تظلّ سباعُ الطير عاكفةً بهم على جثثٍ قد سل أنفسها الذُّعرُ
وقد عوّضتهمْ من قبورٍ حواصلاً فيا من رأى ميْتاً يطير به قبر(٣)

---

(١) ديوان الأمير أبي فراس الحمداني، ص ١٤٤. وهبة الايام، ص ١٩٢.

(٢) هو محمد بن الحسن بن يعقوب بن مقسم (ت ٣٥٤). انظر ترجمته في معجم الادباء ١٨/ ١٥٠ ـ ١٥٤. وبغية الوعاة ١/ ٨٩ ـ ٩٠.

(٣) الصبح المنبي، ص ٧٧. وهبة الايام، ص ١٩٢. وقد يتبادر إلى الذهن أن الشاعر قد استفاد من المعاني التي أوردها أبو حمزة الشاري في خطبته التي القاها بمكة في وصف الخوارج حيث يقول «... أسرع إليه سباع الأرض، وانحطت عليه طير السماء، فكم من مقلة في منقار طائر، طالما بكى صابحها من خشية الله...» (العقد الفريد ٤/ ٢٢٨) فإن هذا لا يحط من قيمة الصور التي استخدمها هؤلاء الشعراء في هذا الغرض من وصف الطير

وقد استفاد من صورة أبي بكر العطار ابن العماد الكاتب، يقول (من الطويل)

بطون ذئاب الأرض صارت قبورهم ولم ترض أرضٌ أن تكون لم رَمْسا

(الروضتين ٢/ ٨٣. ومعجم الأدباء ١٩/ ٢٦. وديوان عماد الدين الأصفهاني، ص ٢٣٤)
ونجد أن ابن العماد قد استبدل الطيور بالذئاب وزاد عليه أن الارض رفضت أن

تأثر أبو بكر كما نلاحظ بالقدامى، واستفاد منهم، وطوّر صورته، وكساها بحلة جديدة، ذلك أنه جعل من حواصل الطير قبوراً للقتلى، ورموساً للجرحى، طائرة في الجو. يقول يوسف البديعي. غرب الشاعر هذا المعنى بعد الابتذال(١).

وحين نحاول استطلاع هذه الصورة عند شعراء الأندلس فإننا نجدها تقليدية، معارة مكرورة، ليس فيها إبداع أو اختراع، اقرأ معي قول ابن شُهَيدْ الأندلسي أبي عامر بن أبي مروان: (من الطويل)

وتدري سباعُ الطيرِ أنَّ كماتَه إذا لقيتْ صيدَ الكماةِ سباعُ
تطير جياعاً فوقه وتردُّها ظُباه إلى الأوكار وهي شباعُ(٢)

لم يأت ابن شهيد بجديد، فهو معنى مكرور، وكل ما أراد أن يقوله. إن كواسر الطير تتبع جيش الممدوح خماصاً لتعود بطاناً، ولعل السبب يعود في هذا التأثر إلى أن شعراء الأندلس كانوا مقلدين في كثير من الموضوعات الشعرية، ينظرون إلى شعراء المشرق على أنهم أقدر منهم، وهم أصحاب اللغة الأصلية، ولذلك نظروا إليها نظرة إجلال وإكبار وحاكوا الموضوعات بطريقة مصطنعة في الألفاظ دون ابتكار، يقول صاحب الذخيرة. إن أهل هذا الأفق ـ أي الأندلس ـ أبوْا إلاّ متابعة أهل المشرق يرجعون إلى أخبارهم المعتادة رجوع الحديث إلى قَتادة، حتى لو نعق بتلك الآفاق غراب، أو طنَّ بأقصى الشام والعراق ذباب، لجثوْا على هذا صنماً، وتلوْا ذلك كتاباً محكماً(٣).

= تحويهم في بطنها مما جعل من بطون الذئاب قبوراً كما أن فتيان الشاغوري تأثر أيضاً بصورة أبي بكر العطار، في بيت سنذكره في بحثنا هذا.

(١) هبة الأيام، ص ١٩٢، والصبح المنبي، ص ٧٧.

(٢) هبة الأيام، ص ١٩١ ـ ١٩٢. وخزانة الأدب ٤/ ٢٩٠ (وفيه: كماة الطير).

(٣) الذخيرة لابن بسام ١/ ٢. وانظر مزيداً من التفصيل حول هذه القضية، الفن ومذاهبه، د. شوقي ضيف، ص ٤٠٩ ومابعدها. والأدب العربي في الأندلس، د. عبدالعزيز عتيق، ص ١٥٩ ومابعدها.

وهذا ابن جَهْـور الاندلسي يقول: (من البسيط)

تـرى جـوارحَ طيرِ الجـوِّ فـوقهمُ		بين الأسنـةِ والـرايـاتُ تختفقُ(١)

فقد جعل من الطيور غطاءً جوياً كالطائرات، وهـو معنى يقـرب من المعانى السابقة، ألح فيه على أن صورة الطير مكملة لصورة الجيش المرعبة التي تـزرع الخـوف والفـزع في قلـوب الأعـداء، ومـا الطير إلا عنصر من عناصر الصورة التي تتمثل في اتحاد الطير والأسنة والرايات لتظلل الجيش الذي لم يعد يرى من كثافتها.

وقال شاعر آخر: (من الطويل)

ولستَ ترى الطيرَ الحوائـمَ وُقَّـعـا		من الارض إلا حيث كان مُواقعا(٢)

وإذا كـان الشعـراء في العصر الانـدلسي يخضعـون انفسهم للشعـر العربي يحاكونه دون محاولة للابتكار، فإن شعراء ما بعد القـرن الـرابـع الهجري خضعوا لافكار سابقيهم ومعانيهم وأخيلتهم وأساليبهم. وقبل أن نتحدث عن الأسباب التي دفعتهم إلى هذا التأثر لابـد أن نبسُط جملـة من الصور التي نحن بصددها. والجدير بالذكـر أن النماذج التي سنعـرضـهـا هي نماذج تنتمي إلى مرحلة عصر الحـروب الصليبيـة تلك الحـروب التي ألبهت قرائح الشعراء، وحركت مشاعرهم، وأثارت عواطفهم، وأخذوا يرون في هذه الحروب نهاية الصليبيين في ديار المسلمين.

ويرى الشاعر الأبيوَرْدي أن الحرب والنسـور القشـاعم صنـوان لا يفترقان، ذلك أنه يدعو المسلمين للمشاركة في هذه الحرب الجهادية، وكأنـه يفتح باباً للشعراء في هذا العصر تمهيداً للحديث عن مرافقة الطيـور لهم في معاركهم: (من الطويل)

---

(١) هبة الايام، ص ١٨٩. وخزانة الادب ٤/ ٢٩١.

(٢) خزانة الأدب ٤/ ٢٩١. لم يشر المؤلف والمحقق إلى اسم الشاعر.

دعوناكُم والحربُ ترنو مُلحةً إلينا بألحاظ النسور القشاعم
تراقب فينا غارةً عربيةً تطيلُ عليها الرومُ عضَّ الأباهم(١)

فها هو ذا يشبه الحرب وهي تديم النظر إلى المسلمين بسكون طرفها بالنسور المسنة الضخمة المجربة التي ترقب عن كثب قيام حرب إسلامية ضد أوكار الروم الظالمين المعتدين، لأنها تعتقد يقيناً أن طعامها منهم وفير، وزادها غزير.

وإذا ما أعلنت الحرب، وأخذ الجيش بالإعداد والاستعداد، وطوى راياته وقت مسيره، بدأت الطيور تأخذ مكان الرايات تخفق بأجنحتها بدلاً منها، وتحوم فوق صفوف الجيش مظللة إياه، تسير جنباً إلى جنب مع الخيل تباريها، يقول طلائع بن رُزِّيك: (من الطويل)

إذا ما طوى الراياتِ وقت مسيره غدتْ عوضاً منها الطيورُ الحوائمُ
تباري خيولاً ما تزال كأنها إذا ما هي انقضَّتْ نسورٌ قشاعمُ(٢)

هذه صورة الخيل في كرها وتقدمها على جيوش الأعداء ووثوبها عليهم كانقضاض النسور القشاعم على فرائسها، ويقول الشاعر في قصيدة أخرى: (من الطويل)

خَلَطْنا الندى بالباس، حتى كاننا سحابٌ لديه البرقُ والرعدُ والقطرُ
ترانا إذا رُحنا إلى الحرب مرَّةً قَرَيْنا، ومن أضيافنا الذئبُ والنسرُ(٣)

(١) ديوان الابيوردي ٢/١٥٧.

(٢) ديوان طلائع بن رزيك، ص ١٣٦. وديوان الوزير المصري طلائع بن رزيك، ص ٩٤. وديوان أسامة بن منقذ، ص ٢٦٦. والروضتين ١/١١٥.

(٣) ديوان طلائع بن رزيك، ص ٨١. وديوان الوزير المصري طلائع بن رزيك، ص ٦٣ ـ ٦٤. ويقول في قصيدة أخرى: (من الطويل)

كذلك ما ينفكُّ تُهدى إلى العدا وللوحش أعراس لهم ومآتم

(انظر : ديوان طلائع بن رزيك، ص١٤٠، وديوان الوزير المصري، ص ٩٨، وديوان أسامة ابن منقذ ٢٦٥. والروضتين ١/١١٥).

صورة مكرورة، فيها تركيز على وحوش الأرض وقشاعم السماء إذ جعلها من أضيافه يقدم لها الولائم، وهذا دليل على كرمه وسخائه وحسن عطائه، لأنه يقوم بقراها، ويعمل على خدمتها في الوقت الذي يكون مشغولاً فيه بالحرب، وقد جمع بين البأس والجود إذ شمل الإنسان والحيوان

أما أسامة بن منقذ فإنه يخوض المعارك والطير تحوم فوقه، لما عهدته من الصيد الكثير، والطعام الوفير من أعدائه (من الطويل)

نسير إلى الأعداء والطيْرُ فوقَنا   لها القوتُ من أعدائنا، ولنا النّصْرُ(١)

ومع اعتماد أسامة على التراث الشعري، فإنه يضفي بعض عناصر الصورة التي تقوّيها، وتجعلها تقوم على نوعين من تحصيل الغنائم مادية ومعنوية، الأولى تتمثل في القوت، والأخرى تتجسد في ثقة المسلمين بإحراز النصر، وعزوفهم عن الأمور المادية في الدنيا.

ويرسم أسامة صورة مرعبة للطيور الجارحة حين جعلها جيشاً تسير فوق جيش، يقول: (من الطويل)

يسير جيوش الطير فوق جيوشها   لها كلَّ يوم من عداها ولائم
فإن خفض الفرسان للطعن في الوغى   رماحَهمُ انقضتْ عليها القشاعم(٢)

فهذه الطير تسير جماعات جماعات كعادتها في مرافقة جيش الممدوح خماصاً لتعود بطاناً من كثرة الولائم التي تعدّ من جثث قتلى الأعداء وجرحاهم. فهذه الصورة تتمثل في أن الطير تنتظر إشارة الانقضاض على فرائسها حينما تنخفض الرماح لتطعن أجساد الأعداء، وحينئذ تبدأ بمهمتها التي جاءت من أجلها. ونلاحظ أن الشاعر لم يبتكر هذه الصورة، لأن النابغة الذبياني سبق إليها ـ قبل عدة قرون ـ حيث يقول (من الطويل)

---

(١) ديوان أسامة بن منقذ، ص ٢٤٤.

(٢) ديوان أسامة بن منقذ، ص ٢٧٠.

لهنَّ عليهم عـادةٌ قـد عـرفْـنَـهـا   إذا عُـرِّض الخطيُّ فـوق الكـواثبِ

ويعبّـر فتيان الشاغوري عن كثرة القتلى في أرض المعـركـة بقـولـه: (من الكامل) :

فـالقـومُ نهبٌ للسبـاع تنـوشُهم   من كلِّ ذي نـاب وصـاحب مِنْسر(١)

فلم يترك حيوانـاً مفترسـاً، أو طيراً جارحـاً إلا جمعه في هـذا البيت، ولم يشر الشاعر في بيته هذا إلى القتلى ـ إنما يفهم من سياق الصـور التي مرت معنا ـ ولكنه أراد أن ضعف الأعداء واستسـلامهم جعل حيوانـات الأرض المفترسـة وقشـاعم السماء تـرد القـومَ جماعـات جماعـات تنهش جثثهم، وتقتات أجسادهم.

ويصور الطير في قصيدة أخرى وهي تحلق فوق الجيش بقوله (من الطويل)

خميسٌ لـه الـرايـاتُ ظـلٌّ وفـوقـه   من الطيرِ ظلٌّ يحجب الشمسَ سادلُ(٢)

هذه صورة الطيور التي شـاركت الـرايـات في خفقـانهـا، تعبيراً عن نشوة النصر، والمعنويات العاليـة التي يتمتـع بهـا جيش الممـدوح، ذلك أن الطير حجبت الشمس، فلم تعد تظهر، والشاعر هنا يركز على سدول ثـوب الظلال الناتج عن كثرة الطير، مما يدل على وجود الـولائم الـوفيرة، إلا أن هذه الصورة صورة مكرورة تقليدية لا إبداع فيها.

ويطالعنا الشاعر نفسه بصورة جميلة، يقول فيها: (من الطويل)

---

(١) ديوان فتيان الشاغوري، ص ١٤٤. والمسر مفرد المناسر، وهو للطير الجارح مثل المنقار لغير الجارح.

(٢) ديوان فتيان الشاغوري، ص ٣١٧. والخميس. الجيش. والسـادل الـمُرخى، من سدل الثوب ارخاه.

وجيش لُهام حلق الطيْر فوقهُ ستُضْحي لكم أحشاؤهنّ نواويسا(١)

ولولا أن الشاعر صور أحشاء الطيور بالقبور أو التوابيت، لكانت سلخاً من الصور السابقة على عصره، لكنه في صورته هذه استطاع أن يضيف معنى جميلا لم نره في الصور السابقة، إلا عند العطار وهذا ما يجعل الآخذ مبدعاً، لم يقع أسير التقليد، وقد استخدم الشاعر كلمة (نواويس) ليؤكد أنّ أصحابها هم المنهزمون.

وهذا ابن سناء الملك يرى الطيور جزءاً لا يتجزأ من جيش الممدوح، يقول: (من الطويل)

طليعتُه الوحشُ الضَّواري مشيحةً وساقتُه الطيْر الجوانحُ حُوَّما(٢)

ولا نكاد نعثر على مثل صورة ابن سناء الملك إلا قليلاً، ذلك أنه جعل مقدمة الجيش من الأبطال الشجعان الذين وصفهم بالوحوش المفترسة، كما جعل مؤخرة الجيش من الطيور الجارحة التي تحوّم وترقب الأعداء عن كثب، وقد حرص الشاعر على إشراك الطيور في الحرب، واستدرك في صورته عدم وجود تلك الطيور في مقدمة الجيش لأن ذلك يؤذيها ويسقطها أرضاً من كثرة النبل والسهام وما إلى ذلك، وكأن الطيور تختفي وراء الجيش حتى لا تطولها سهام الأعداء ونبالهم، ولأنها معروفة بشدة الحيطة والحذرة.

أما الصاحب شرف الدين الانصاري فإنه يصور كثافة أسراب الطيور، وقد جعلت النهار ليلاً مظلماً، ولم تكن الشمس قادرة على بث

---

(١) ديوان فتيان الشاغوري، ص ٢٢٤. والجيش اللهام: العظيم، من لهم الشيء. والناووس مقبرة النصارى، أو تابوت من حجر.

(٢) ديوان ابن سناء الملك ٢/٢٧٣. والساقة: مؤخرة الجيش، وهي ما يقابل المقدمة. والمشيحة: الحذرة المجدة.

أشعتها من خلال الحشد الهائل من تلك الطيور - خشية ورهبة - فغابت في ذلك الليل البهيم الذي زاده القتام إظلاماً (من الكامل)

تخشى الغـزالـةُ طيــرَهُ فتغيبُ في ... سَجْـفٍ عليـه من القَـتـــام كثيفُ

تقفــو كتـــائبُـهُ لـــواءَ مُشيَّـع ... شـهْـم بنصرة ربـه محفــوفُ(١)

ويعجب ابن قلاقس بلفظة (العقبان) التي رددها في بيت واحد ثـلاث مرات، يقول: (من السريع)

والخيلُ عِـقبـانٌ تـرى فـوقهــا ... عِـقبـانَ أعـلام وعِـقبـانـــا(٢)

فهو يشبه الخيل بالعقبان في انقضاضها وكرها، ثم يـذكـر الأعـلام الضخمة التي اختار لها كلمة (عقبان) للمجانسة ثم يأتى بالعقبان الثالثة التي هي الطيور الجارحة والتي ترافق الجيش في حربه.

ويجدد الشاعر ابن النبيه في المعانى السابقة بقوله (من الطويل)

دمـاءُ أعـــاديهمْ شراب رمـــاحهمْ ... وأجسامهمْ هديٌ إلى الـذئب والنسر(٣)

فها هو ذا يصور الرماح بكـائنـات حية ظمـأى يجعـل شرابهـا دم الأعادي، كما يجعل أجسادهم هديا إلى الوحوش المترقبة. وهو في توزيعـه العادل هذا لم يبق من أجساد الأعداء شيئاً إلا جعله للوحش والطير طعاماً وللرماح شراباً.

ويقول: (من البسيط)

طاهمْ بجيشك لا تحفـلْ بكثـرتهمْ ... فـإنهـــمْ لبغـاث الطير أقـواتُ(٤)

---

(١) ديوان الصاحب شرف الدين الأنصـاري، ص ٣٣٢. السجف. الظـلام. والقتـام : الغبـار الأسود . والغزالة الشمس.

(٢) ديوان ابن قلاقس، ص ٥٤٢. والعقبان: جمع عقاب.

(٣) ديوان ابن النبيه المصري، ص ٢٣٣.

(٤) المصدر السابق، ص ٢٥٨. والبغاث بتثليث الباء طائر أصفر من الرخم بطيء الطيران

فقد استعمل كلمة (الوطء) كأول صورة مبتكرة تجمع بين الحقارة المادية والمعنوية في لفظة واحدة. وباستعماله كلمة (بغاث) دليل آخر على أن الجموع الكثيرة ذات الأعداد التي لا تحصر عن بغاث الطير تقتات جيش العدو تصديقاً لقول الشاعر: (من الوافر)

بَغاثُ الطير أكثرها فراخاً وأُمُّ الصقر مِقلاةٌ نزورُ(١)

وتأكيداً للمثل الشائع «إن البغاث بأرضنا يستنسر(٢)» ذلك أن هذا المثل يضرب لضعاف الطير التي تصبح قوية بأرضنا. ويقول (من الكامل)

الإنسُ تُهْدَى للقرى بدخانِه والوحشُ تشبعُ حيثُ يعقدُ عثْيرُ(٣)

أراد الشاعر هنا بالوحش: حيوان الأرض وقشاعم السماء، لأن الطيور ترى النقع من مسافة بعيدة.

كما أن بهاء الدين زهيراً يكرر معاني سابقيه بقوله: (من الطويل)

فروّيت منهمْ ظامىء البيض والقنا واشبعت منهمْ طاوي الذئب والنسر(٤)

وهذا شاعر يعرف بعباس الخياط يقول: (من السريع)

يا مُطعمَ الطير لحومَ العِدا فكلّها تثني على بأسه(٥)

---

(١) البيت لعباس بن مرداس. انظر اللسان (بغث). والحيوان ٦/٧. وفيه (فروخاً) و(أم الباز مقلات نزور). والمقلاة التي لا يبقى لها ولد. والنزور. القليلة الولد.

(٢) اللسان (بغث)، وجمهرة الأمثال ١٩٧/١ و٢٣١. ومجمع الأمثال ١٠/١.

(٣) المصدر السابق، ص ٢٥١. والعثير التراب والعجاج أو النقع.

(٤) ديوان بهاء الدين زهير، ص ١٠١.

(٥) خزانة الأدب ٢٩٢/٤.

لقد شخص الشاعر الطير، وخلع عليها الصفات الإنسانية، ذلك أنها تثني على مطعمها، لانه وفر لها كل وسائل الراحة والأمان.

ونختتم شواهدنا هذه بأبيات لابن نُباتة السَّعدي الذي يقول. (من الطويل)

ويوماك يومٌ للعفاة مذلَّلٌ ويومٌ إلى الأعداء منك عَصَبْصبُ
إذا حوَّمتْ فوق الرماح نسورُهُ أطار إليها الضرب ما تترقب(١)

ونرى عند الشاعر هنا بعض المبالغة المحببة إذ تتطاير جثث الأعداء أشلاء تصل إلى الطير في السماء فيتلقفها قبل أن يهبط إلى الأرض.

وهكذا نرى أن الشعراء قد أخذ بعضهم من بعض، وتأثر المتأخر بالمتقدم، إذ ظلّ موصولاً بالتراث القديم، ولم تكن عند المتأخرين صلة مدارسة وتفاعل وتأثر، وإنما هي في الغالب صلة تقليد وسلخ واجتزاء وتجميع، اعتقاداً منهم أن الأولين لم يتركوا للآخرين شيئاً، ولم يعطوا فرصة لمستزيد أن يزيد موضوعاً أو عنصراً جديداً، كما أنهم نظروا إلى التراث نظرة إكبار وإجلال لا يجوز أن يمس بالتغيير والتبديل، لذلك كله بقي المتأخرون يرتبطون بالماضي ارتباطاً وثيقاً أكثر من ارتباطهم بحاضرهم لولا طبيعة الظروف التي أملت عليهم نوعاً من التطور والتطوير في الشكل والمضمون، فظهرت ألوان من الصور لا تخلو من تجديد.

وبعد، فإننا رأينا مجموعة من الشواهد الشعرية تصور مرافقة الطير للجيوش المنتصرة، تلك الطيور التي كانت قريبة من أرض المعركة، تحوِّم فوق الجيش، وتشارك الرايات في خفقانها، وتظلل الجيش من كثرتها، وهي جزء من الخميس العرمرم، تدب الرعب في الأقران، وتقتات بجثثهم، وتنهش من أجساد جرحاهم، حتى إن بطونها غدت قبوراً لهم تطير بها في

---

(١) شرح ديوان المتنبي للعكبري ٣/ ٣٨٠. (وانظر فيه مثالا آخر للشاعر نفسه) وديوان ابن نباتة السعدي ١/ ٢٤٧. وخزانة الأدب ٤/ ٢٩٢. والعصبصب : الشديد.

الفضاء، كل ذلك كان على مر العصور الأدبية إلى نهاية القرن السابع الهجري تقريباً، فقد تناول الشعراء هذا المعنى، واشتركوا فيه، ونلاحظ أنه قد ينفرد أحدهم بزيادةمعنى، أو تزيين لفظ، أو تجميل عبارة، أو إضافة عنصر جديد، أو تغيير الإطار الفني في الشكل، وقد غدت هذه الصور المبتكرة المخترعة أحياناً والتقليدية المبتذلة أحياناً أخرى صوراً جميلة مدهشة تغنى بها الشعراء، وعبروا من خلالها عن قوتهم، وحسن إعدادهم وطيب استعدادهم، فمجدوا بطولاتهم وافتخروا بشجاعتهم وتمكنهم من إحراز النصر وتحقيق الفوز، وكانت في الوقت ذاته تحمل معنى السخرية والازدراء والتهكم بجيش الأعداء، من ضعفه وعدم مقدرته، وأحواله، ومعنوياته المنهارة، ونفسيته المحطمة.

ولعلنا حين نتساءل عن الدوافع الأخرى التي تكمن وراء هذا اللون من صور مرافقة الطير للجيوش الغازية نجد أنها التغني بالبطولة، والفخر بالقوة والغلبة. وهنا نتساءل هل يأكل الطير من جثث الفريق المهزوم؟ ويبتعد عن جثث الفريق المنتصر؟ ربما كان ذلك لأن المنتصر يلملم قتلاه ويجمعها في حين يلوذ المهزوم بالفرار كما صور ذلك بشاربن برد بقوله (من الطويل)

فراحوا فريق في الإسار ومثلُهُ   قتيلٌ ومثلٌ لاذ بالبحر هاربُهْ(١)

وتبقى جثثه لطير السماء أو وحش الفلاة تتنازع أشلاءه فيما بينها بنهم وشهية.

ولابد لنا من مقارنة ممعنة بين قتلى اليوم والأمس، وبين التغني بالبطولات والأمجاد وبين الوجوم الصامت أمام شهدائنا الابرار، الذين لم نوفهم حقهم بالعون، ولم نمدهم بأسباب النصر، ولم نشاركهم بطولاتهم في الشهادة والإقدام إذ لم يعد ثمة في تاريخنا انتصارات تذكر ولا مواقع

---

(١) ديوان بشار بن برد ١/ ٣٢٠.

تسجل، بل تقاعس دائم وهزائم تترى. وعسى أن يكون في تصوير جيل الأمس حافز لشدّ همم جيل اليوم.

وإننا لنجمل أهم نتائج هذا البحث بما يلي :

١ ـ إن الشعر العربي ـ على مرّ عصوره ـ اهتم برصد ظاهرة مرافقة الطير للجيوش، لإظهار القوة والتفوق في العدد والعتاد وحسم النتيجة لصالح الممدوح. وقد مثلت صور الشعراء نفسية الجيوش المنتصرة والمهزومة، والطير المرافقة لهذه الجيوش، الأمر الذي جعل الممدوح ترتفع معنوياته، في حين تتحطم معنويات أعدائه، ولعله يدخل في أيامنا هذه حيز دائرة الثقافة والإعلام والتوجيه المعنوي في الجيوش الحديثة.

٢ ـ لم تكن هذه الظاهرة مصادفة بل كانت مدروسة، معمقة، متعمدة بدأ ظهورها في العصر الجاهلي الذي كان أساساً للصور الإبداعية ثم امتدت إلى عصور بعيدة واعتمدت هذه العصور في صورها على صور العصر الجاهلي فكانت: مقلدة، أو سارقة، أو موسعة، أو شارحة، أو مضيفة بعض العناصر، ولا شك أن هناك بعض الصور في العصور المتأخرة لا ترقى إلى مستوى صور العصر الجاهلي.

٣ ـ لم ترد هذه المعاني عند كثير من الشعراء في قصيدة مستقلة، بل جاءت في أبيات متناثرة في ثنايا القصائد، الأمر الذي جعلنا نتصفح كثيراً من القصائد، ونقلب مجموعة كبيرة من الدواوين لرصد هذه الظاهرة.

٤ ـ اعتمدت هذه الصور على المبالغة العذبة إلى حدّ ما، وذلك لخلق صور جميلة، تحلّت بالروعة التي أضفى عليها الشعراء من نسيج خيالهم الخصب الشيء الكثير.

٥ ـ كانت الصور عميقة في دلالاتها، تنشر معاني غزيرة بألفاظ قليلة،

تشيع فيها رائحة القديم بالإضافة إلى عبق الجديد الذي يتميز بالسهولة واليسر والوضوح.

٦ ـ ومع كلّ الذي قيل فإن هذا البحث يجرنا إلى الواقعية مهما اشتط بنا الخيال، ذلك أن مرافقة الطير للجيوش حدث واقعي، وصحيح ملموس لا مجال للادعاء فيه أو الكذب.

٧ ـ لم تعد هذه الظاهرة موجودة اليوم لاختلاف أساليب القتال فقد أصبحت الطيور تهرب من الجيوش بدلاً من مرافقتها لما تصدره من أصوات مرعبة، وتنشره من غازات خانقة، وتبثه من سموم قاتلة، ومن أجل ذلك يدخل هذا البحث في جانب تاريخي ممتع ومفيد.

المصادر والمراجع

١ ـ أخبار أبي تمام، الصولي، تحقيق محمد عبده عزام وآخرين، دار الآفاق، ط ٣، بيروت ١٤٠٠/١٩٨٠.

٢ ـ الأدب العربي في الأندلس، د. عبدالعزيز عتيق، دار النضهة ، ط ٢، بيروت ١٣٩٦/١٩٧٦.

٣ ـ الأغاني، أبو الفرج الأصبهاني، تحقيق لجنة من الأدباء، الدار التونسية للنشر (تونس) ودار الثقافة (بيروت) ١٩٨٣.

٤ ـ بغية الوعاة، السيوطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت (د. ت).

٥ ـ أبو تمام الطائي، محمد نجيب البهبيتي، دار الفكر، بيروت (د. ت).

٦ ـ الحيوان، الجاحظ، تحقيق عبدالسلام هارون، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ط ٢، القاهرة ١٣٨٥/١٩٦٥.

٧ ـ خزانة الأدب، البغدادي، تحقيق عبدالسلام هارون، مكتبة الخانجي، ط ٢، القاهرة ١٤٠٢/١٩٨١.

٨ ـ دلائل الإعجاز، عبدالقاهر الجرجاني، تحقيق محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة ١٩٨٤.

٩ ـ ديوان الأبيوردي، تحقيق، د. عمر الأسعد، مؤسسة الرسالة، ط٢، بيروت ١٤٠٧/١٩٨٧.

١٠ ـ ديوان أسامة بن منقذ، تحقيق د. هاشم مناع، دار المنار، دبي ١٩٩٥.

١١ ـ ديوان الأمير أبي فراس الحمداني، تحقيق محمد ألتونجي، منشورات

المستشارية الثقافية للجمهورية الإيرانية بدمشق، دمشق ١٤٠٨/ ١٩٨٧.

١٢ ـ ديوان بهاء الدين زهير، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ومحمد طاهر الجبلاوي، دار المعارف، ط ٢، القاهرة ١٩٨٢.

١٣ ـ ديوان أبي تمام، شرح التبريزي، تحقيق محمد عبده عزام، دار المعارف، ط ٤، القاهرة ١٩٨٢.

١٤ ـ ديوان أبي تمام، شرح الصولي، تحقيق خلف رشيد نعمان، وزارة الإعلام العراقية، ط ١، بغداد ١٩٧٧.

١٥ ـ ديوان الحطيئة، شرح السكري، دار صادر، بيروت ١٤٠١/١٩٨١.

١٦ ـ ديوان الحطيئة، شرح ابن السكيت، تحقيق د. نعمان محمد أمين، مكتبة الخانجي، ط١، القاهرة ١٤٠٧/١٩٨٧.

١٧ ـ ديوان رؤبة بن العجاج (مجموع أشعار العرب) تحقيق وليم بن الورد، دار الآفاق الجديدة، ط١، بيروت ١٩٧٩.

١٨ ـ ديوان ابن سناء الملك، تحقيق محمد إبراهيم نصر ود. حسين نصار، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر (وزارة الثقافة) القاهرة ١٣٨٨/١٩٦٩.

١٩ ـ ديوان الصاحب شرف الدين الأنصاري، تحقيق د. عمر موسى باشا، المطبعة الهاشمية (مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق) دمشق ١٣٨٧/١٩٦٧.

٢٠ ـ ديوان صريع الغواني، مسلم بن الوليد، تحقيق د. سامي الدهان، دارة المعارف، ط٣، القاهرة ١٩٨٥.

٢١ ـ ديوان طلائع بن رزيك، جمع محمد هادي الأميني، المكتبة الأهلية، ط١، النجف ١٣٨٣/١٩٦٤.

٢٢ ـ ديوان عبيد الله بن قيس الرقيات، تحقيق د. محمد يوسف نجم، دار صادر، بيروت (د.ت).

٢٣ ـ ديوان علقمة الفحل، شرح الأعلم الشنتمري، تحقيق لطفي الصقال ودرية الخطيب، دار الكتاب العربي، ط١، حلب ١٣٨٩/١٩٦٩.

٢٤ ـ ديوان عماد الدين الأصفهاني، جمع وتحقيق د. ناظم رشيد، مطابع جامعة الموصل ١٤٠٤/١٩٨٣.

٢٥ ـ ديوان فتيان الشاغوري، تحقيق أحمد الجندي، (مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق)، المطبعة الهاشمية، دمشق ١٣٨٧/١٩٦٧.

٢٦ ـ ديوان ابن قلاقس، تحقيق د. سهام الفريح، مكتبة المعلا، ط١، الكويت ١٤٠٨/١٩٨٨.

٢٧ ـ ديوان المعاني، أبو هلال العسكري، مكتبة القدسي، القاهرة (د. ت).

٢٨ ـ ديوان النابغة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، ط ٢، القاهرة ١٩٨٥.

٢٩ ـ ديوان ابن نباتة السعدي، تحقيق عبدالأمير مهدي حبيب الطائي، دار الحرية للطباعة، بغداد ١٣٩٧/١٩٧٧.

٣٠ ـ ديوان ابن النبيه المصري، تحقيق عمر محمد الأسعد، دار الفكر، ط١، بيروت ١٩٦٩.

٣١ ـ ديوان الوزير المصري طلائع بن رزيك، جمع وتحقيق د. أحمد أحمد بدوي، مكتبة نهضة مصر، القاهرة ١٣٧٧/١٩٥٨.

٣٢ ـ الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، ابن بسام، مطبعة لجنة التأليف والترجمة، القاهرة ١٣٥٨/١٩٣٩.

٣٣ ـ الروضتين في أخبار الدولتين، أبو شامة شهاب الدين المقدسي، دار الجيل، بيروت (د. ت).

٣٤ ـ زهر الآداب وثمر الألباب، الحصري، تحقيق د. زكي مبارك، دار الجيل، ط٤، بيروت ١٩٧٢.

٣٥ ـ شرح ديوان حسان بن ثابت، البرقوقي، دار الأندلس، ط٣، بيروت ١٩٨٣.

٣٦ ـ شرح ديوان المتنبي، البرقوقي، دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٧٩/١٣٩٩.

٣٧ ـ شرح ديوان المتنبي، العكبري، تحقيق مجموعة، دار المعرفة، بيروت ١٩٨٠.

٣٨ ـ شرح ديوان أبي نواس، إيليا الحاوي، دار الكتاب اللبناني، ومكتبة المدرسة، ط١، بيروت ١٩٨٣.

٣٩ ـ الشعر والشعراء، ابن قتيبة، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار المعارف، القاهرة ١٩٨٢.

٤٠ ـ الصبح المنبي عن حيثية المتنبي، يوسف البديعي، تحقيق مصطفى السقا وآخرين، دار المعارف، ط٢، القاهرة ١٩٧٧.

٤١ ـ الصناعتين، أبو هلال العسكري، تحقيق د. مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، ط٢، بيروت ١٤٠٤/١٩٨٤.

٤٢ ـ طبقات الشعراء، ابن المعتز، تحقيق عبدالستار فراج، دار المعارف، ط٤، القاهرة ١٩٨١.

٤٣ ـ طبقات فحول الشعراء، ابن سلام، تحقيق محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة ١٩٧٤.

٤٤ ـ الفن ومذاهبه، د. شوقي ضيف، دار المعارف، ط ١٠، القاهرة ١٩٧٨.

٤٥ ـ القاموس المحيط، الفيروز آبادي.

٤٦ ـ كتاب المعاني الكبير، ابن قتيبه الدينوري، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت ١٤٠٥/١٩٨٤.

٤٧ ـ لسان العرب، ابن منظور.

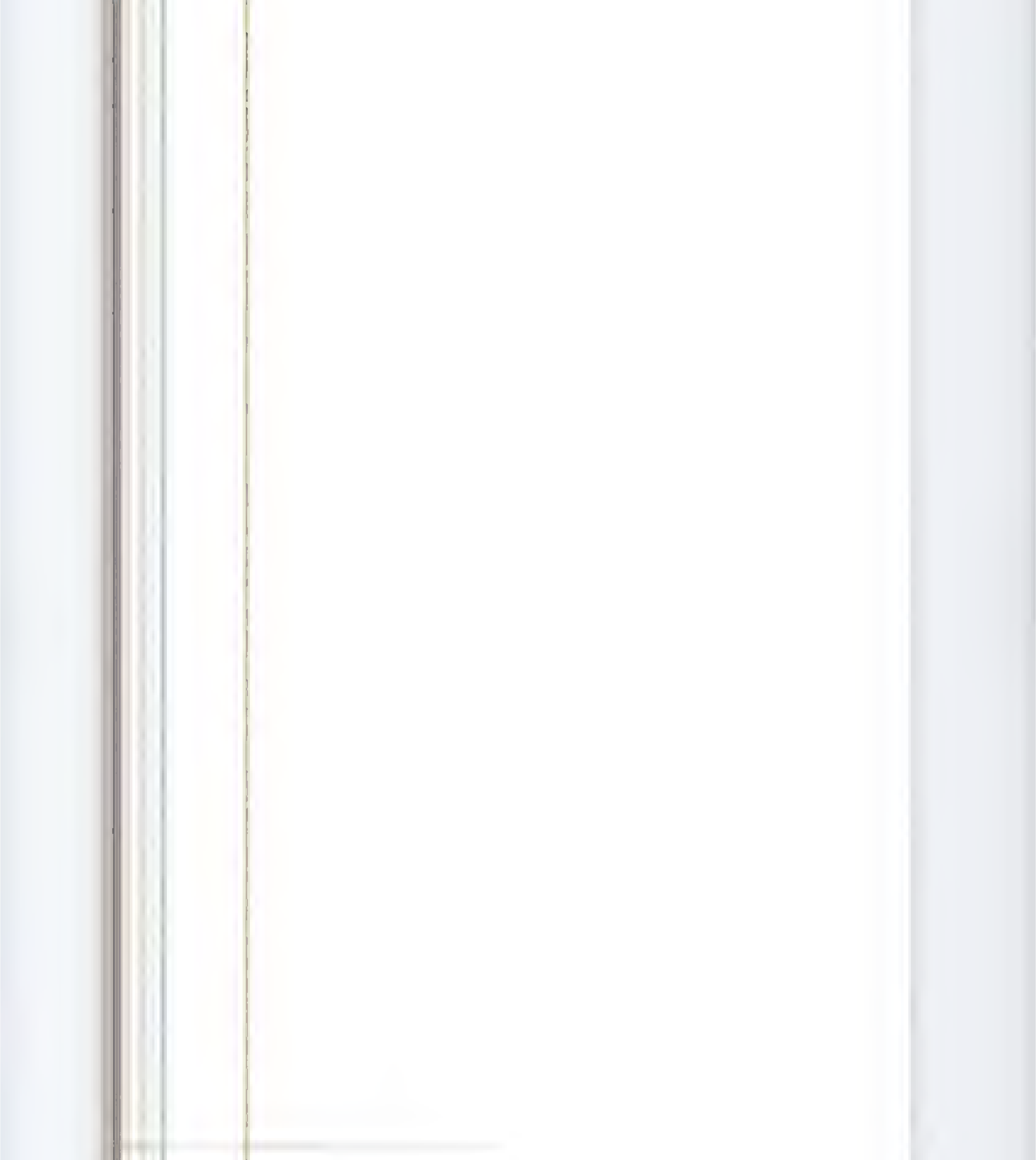
٤٨ ـ المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين بن الأثير، تحقيق د. أحمد الحوفي، ود. بدوي طبانة، دار نهضة مصر للطباعة، ط ٢ القاهرة ١٩٧٣.

٤٩ ـ معاهد التنصيص، العباسي، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، عالم الكتب، بيروت ١٣٦٧/١٩٤٧.

٥٠ ـ معجم الأدباء، ياقوت الحموي، دار الفكر، ط ٣، بيروت ١٤٠٠/١٩٨٠.

٥١ ـ هبة الأيام فيما يتعلق بأبي تمام، يوسف البديعي، تحقيق محمود مصطفى، مطبعة العلوم، القاهرة ١٣٥٢/١٩٣٤.

٥٢ ـ الوساطة بين المتنبي وخصومه، القاضي الجرجاني، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي، المكتبة العصرية، بيروت ١٣٨٦/١٩٦٦.



أبرز أساليب التعليم الأساسية المستمدة من الكتاب والسنة

د. شكري حامد نزّال*

أولاً : المقدمة :

تعد طرق وأساليب التعليم الركيزة الأساسية التى يُعتمد عليها في إنجاح العملية التعليمية التعلمية، اذ أنه بمقدار ما تكون الطرق والاساليب مناسبة للموقف التعليمى، تتحقق الأهداف التربوية المنشودة، وتؤثر في حل المشكلات المتعلقة بتنفيذ مفردات المادة الدراسية.

وعليه فان طرق وأساليب التعليم هي الأساس الذى تبنى عليه مهنة التعليم، والجانب الذي يتوقف عليه نجاح المعلم فى عمله، فعلى قدر نجاح المعلم فى طريقة تدريسه يكون نجاحه فى عمله كمعلم(١).

وعلاوة على ذلك فان الاهتمام بطريقة التعليم ينبثق من كونها تمُثل المدخل الرئيسي لتحقيق أهداف المنهاج الدراسي من خلال توظيف محتواه وأنشطته المختلفة بما يساعد المتعلمين على اكتساب الخبرات التى عن طريقها يتعلمون، ويتعدل سلوكهم، وتتحقق أهداف نموهم المتكامل.

---

* مدرس التربية وطرق التدريس بكلية الدراسات الاسلامية والعربية بدبي.

(١) اعداد المعلم وأثره في تطبيق منهج التربية الاسلامية، عمر محمد التومي الشيباني، بحث مقدم الى ندوة خبراء أسس التربية الاسلامية، مكة المكرمة ' مركز البحوث التربوية والنفسية، ١٤٠٠هـ ص٢١ ـ ٢٢.

ونظرا لارتباط الفعاليات الأساسية في عملية التعليم كالقدرة على الوصول الى نفوس المتعلمين، واسترعاء انتباههم، واجتذاب عقولهم، بطريقة وأسلوب التعليم التي ينتهجها المعلم في تنفيذ دروسه، لذا كان لزاما على كل معلم ان يختار الطريقة المناسبة لكل موقف تعليمي ينفذه، علما بانه لا توجد طريقة مُثلى للتعليم يمكن اتباعها في تنفيذ كل المواقف التعليمية في كل المواد الدراسية، حيث أن لكل هدف تعليمي أو محتوى تعليمي طريقة تعليم تناسبه قد لا تناسب غيره من الاهداف التعليمية(١). وعليه فإن اختيار طريقة واسلوب التعليم يعتمد على عوامل أساسية منها : طبيعة المادة الدراسية وأهدافها والمواقف التعليمية ومستويات وقدرات المتعلمين وخبرة المعلم بطرائق وأساليب التعليم والامكانات والتسهيلات المتاحة من وسائل وأدوات وأجهزة ومواد تعليمية مختلفة... الخ. ومهما يكن من الأمر فان طرق وأساليب التعليم وإن اختلفت تبقى تتصف بميزات مشتركة تدور في مجملها حول ايصال المعلومات والحقائق، وغرس القيم وتكوين الاتجاهات، واكساب المهارات لدى المتعلمين(٢).

ولما كان الاسلام شريعة الله للبشر، أنزلها لهم ليحققوا عبادته في الارض، وأن العمل بهذه الشريعة يقتضي تربية الانسان تربية اسلامية كضرورة حتمية لتحقيق الاسلام كما أراده الله أن يتحقق، لذا فان المنهج التربوي من منظور إسلامي يجب ان يعتمد على الاطار الفكري التربوي الاسلامي وذلك بكامل عناصره، من أهداف ومحتوى وطرق وأساليب

---

(١) انظر في

ـ التربية وطرق التدريس، صالح عبد العزيز وزميله، القاهرة دار المعارف بمصر، ١٩٧٦، جـ١، ط١٢، ص٢٠١

ـ المنهج التربوي من منظور اسلامي، يعقوب حسين نشوان، عمان : دار الفرقان ١٩٩١، ص١٥٦.

(٢) تخطط المنهج وتطويره، صالح هندي وزملاؤه، عمان : دار الفكر للنشر والتوزيع ١٩٨٩، ص٢٢٠ ـ ٢٢١

تعليم وتقـويـم، حيث أن كل عنصر من هـذه العنـاصر لابـد وان يكـون انعكاساً للفكر التربوي الاسلامي، وعليه فان طرق التعليم وأساليبه كأحد عناصر المنهج التربوي يفترض أن تستمد من الكتاب والسنة كأهم مصادر التربيـة الاسـلاميـة، وهـذا مـا يجب أن ينسحب على طـرق تعليم المواد الدراسية عامة والتربية الاسلامية خاصة، وهذا هو موضوع البحث.

ثانيا : مفهوم الطريقة :

مما لاشك فيـه أن الطريقة أشمل من الأسلوب، وهي تمثل منهـاجاً متكـاملاً الأسلـوب جزء منـه، والطـريقة لغـة السبيل أو السيرة والمذهب، فطريقـة الرجـل تعني مذهبه(١). وقال سبحـانه وتعـالى في سورة الجن ﴿وألّـو استقاموا على الطريقة لأسقيناهـم ماء غدقاً﴾(٢). أي أنه سبحانه وتعالى شرع لهم طريقـة كي يسيروا عليها وهي طريقـة الاسلام(٣). هذا وقد شـاع مصطلح «الطريقـة» لدى المربين المحـدثين. وفيما يلي عرض لما ورد في بعض المراجع ذات العلاقة لهذا المصطلح :

* الطـريقة هي سلسلـة من النشاط الموجـة للمعلم الذي ينتج عنـه تعلم لدى التلاميذ(٤).

* هي مجموعـة النشاط المتعدد والموجه الذي يقوم بـه المعلم بغية مسـاعـدة تـلاميـذه على تحقيق التغير المقصـود في سلـوكهم، وبـالتـالي مسـاعـدتهم على اكتســاب المعلـومـات والمعـارف والمهـارات والعـادات والاتجاهات والميول والقيم المرغوبة(٥).

---

(١) لسان العرب، ابن منظور، بيروت : دار احياء التراث العربي، جـ٨، ١٩٨٨، ص١٥٥
(٢) سورة الجن : ١٦.
(٣) مختصر تفسير ابن كثير، محمد علي الصابـوني، بيروت . دار الفكر، جـ٣، ١٩٨١، ص٥٥٨.
(٤) التربية الاسلاميـة وطرق تدريسها، عبـد الرشيد سالم، الكـويت : دار البحوث العلمية، ١٩٧٩، ص٢٦٢
(٥) فلسفـة التربيـة الاسلاميـة، عمـر الشيبـاني، طرابلـس الغرب المنشأة العـامـة للنشر والتوزيع والاعلان، ١٩٨٥، ص ٤٠٥.

* الخطوات التفصيلية المتسلسلة التي تقود الى هدف محدد، وهي ليست جامدة أو متحجرة بل تعتمد على التفاعل بين طرفي عملية التربية، وهما المعلم والتلميذ(١).

من هنا يمكن أن تعرف طريقة التعليم بأنها :

«الخطوات الاجرائية الكفيلة لتنفيذ مفردات المادة الدراسية بشكل شمولي وهادف»(٢). وعليه فان هذا التعريف ينطوي على مفهوم شامل للعملية التعليمية التعلمية.

حيث ان التعليم حسب هذا التعريف يعني عملية تنظيم للموقف التعليمي يسهم فيه كل من المعلم والمتعلمين على حد سواء.

هذا وقد أدرك المربون المسلمون أهمية طريقة التعليم وأساليبه في العملية التعليمية التعلمية، ومما يدل على ذلك أن ابن خلدون اعتبر التعليم من جملة الصنائع، كما أنه اعتبر تراجع العلم عند مجموعة من الناس إنما يعود إلى افتقارهم لهذه الصناعة «التعليم». علاوة على ذلك فان طريقة التعليم متباينة لدى معلمي العلم الواحد، وهي تختلف من قطر لآخر وعليه فان طريقة التعليم تستند الى مجموعة من الخصائص والقواعد العامة التي ينبغي مراعاتها والأخذ بها(٣). وهذا ما سيتم اجماله فيما يلي:

---

(١) الرسول العربي المربي، عبد الحميد الهاشمي، الرياض : دار الهدى للنشر والتوزيع، ط٢، ١٩٨٥، ص٤٤٠ ـ ٤٤١

(٢) محاضرات في مقرر التربية وطرق التدريس لطلبة السنة الرابعة بكلية الدراسات الاسلامية والعربية بدبي، شكري نزال، ١٩٩٤ ـ ١٩٩٥.

(٣) مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن بن خلدون، بيروت : دار الفكر للطباعة والنشر والتزيع، ١٩٨١، ط١، ص ٤٤٥ ـ ٤٤٦.

ثالثاً : الخصائص العامة لطرق وأساليب التعليم :

تمتاز طرق وأساليب التعليم في التربية الاسلامية بمجموعة من الخصائص يمكن اجمالها فيما يلي :

أ ـ اصطباغها بروح الدين :

لقد حرص المربون المسلمون على أن يبدأ المعلم درسه بذكر الله، وأن يختتمه بدعاء، انطلاقا من ان الطريقة ليست منعزلة عن العقيدة، وعليه فان كل ما يجرى في الموقف التعليمي يجب أن يكون موصولاً بالله سبحانه وتعالى، وان يكون منسجماً مع مبادىء العقيدة الاسلامية ومسترشدا بتوجيهاتها(١).

ب ـ ارتباطها بالهدف التعليمي :

لما كانت الأهداف التعليمية من منظور اسلامي ترمي الى تحقيق الارتقاء الفكري والمسلكي لدى المتعلمين في جميع مناشط الحياة على أساس من الوعي على الغاية من الوجود وذلك عبر الطرق التعليمية المختلفة، لذا فان الهدف التعليمي هو الذي يتحكم في طريقة التعليم، وهذا ما يبرز مدى الارتباط ما بين الهدف التعليمي وطريقة التعليم.

جـ ـ ارتباطها بالمتعلم :

لما كانت التربية الاسلامية تقوم على الفطرة، حيث أنها تنظر الى المتعلم على انه كل متكامل، أي أنها تهتم بالجوانب الجسمية والعقلية والنفسية والروحية والاجتماعية التي تشكل شخصية المتعلم سواء بسواء، وحيث ان شخصية المتعلم قابلة للتأثر بالتربية، لذا فان الطريقة التي يتم من خلالها تعليم المتعلم تلعب دوراً هاماً في تكوين شخصيته،

---

(١) مدخل الى التربية الاسلامية وطرق تدريسها، عبد الرحمن صالح عبدالله وزملاؤه.. عمان : دار الفرقان للنشر والتوزيع، ط ١، ١٩٩١، ص١٣٥.

وهـذا ما يجعل الارتبـاط ما بين الطـريقـة والمتعلم وثيقا والصلـة بينهما قوية(١).

د ـ موازنتها بين الجانب النظري والجانب العملي :

تولي التربية الاسلامية هذين الجانبين عناية خاصة ـ كلما أمكن ذلك ــ أثنـاء تنفيـذ مفـردات المواد الـدراسيـة وتعليمهـا، حيث تعنى التربيـة الاسلامية بـالمبادىء والممارسات، أي أنها تربيـة نظرية ـ عمليـة على حد سواء، ومن الأمثلـة على الجانب العملي في الطريقة تعليم الرسـول ﷺ أحد الصحابـة رضوان الله عليهم أوقـات الصلاة، فقد جـاء في سنن الترمذي الحديث التالي(٢) :

«أتى النبي ﷺ رجل فسأله عن مواقيت الصلاة. فقال : أقم معنا ان شـاء الله. فأمـر بلالاً فأقـام حين طلع الفجـر، ثم أمره فأقـام حين زالت الشمس فصلى الظهـر، ثم أمــره فأقــام فصلى العصر والشمس بيضـاء مـرتفعه، ثم أمـره بالمغـرب حين وقع حاجب الشمس، ثم أمـره بالعشـاء فاقام حين غـاب الشفق، ثم أمره من الغد فنـور بالفجر. ثم أمره بـالظهر فأبرد وأنعم أن يبرد، ثم أمره بالعصر فأقـام والشمس آخر وقتها فوق ما كانت. ثم أمـره فأخر المغـرب الى قبيل ان يغيب الشفق ثم أمره بـالعشاء فأقـام حين ذهب ثلث الليل ثم قـال : أين السائل عـن مواقيت الصـلاة ؟ فقال الرجل : أنا. فقال : مواقيت الصلاة كما بين هذين».

هـ ـ ارتباطها بالمجتمع وقيمه :

لما كـان المعلم هو القـدوة لمتعلميه، لـذا فـان ذلك يستوجب منـه أن يتصرف ضمن دائرة يُقـرها المجتمع، بعبـارة أخرى عليه أن يسلـك أثناء

---

(١) محاضرات في مقرر التربية وطرق التدريس، مرجع سابق.

(٢) سنن الترمذي، ابو عيسى محمد الترمـذي، بيروت : دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨٣، ط٢، جـ١، ص١٠٢.

تنفيذه لعملية التعليم سلوكاً يقبلـه المجتمع، اي متمشياً مع عادات وتقاليد وقيم المجتمع، وعليه فـان طريقة التعليم يجب ان تكـون منسجمة مع قيم المجتمع، وهذا ما يؤكد مدى ارتباط الطريقة بالمجتمع وقيمه(١).

رابعاً : القواعد العامة التي تبنى عليها طرق وأساليب التعليم :

في ضوء ما تقدم من المزايـا والخصائص لأساليب التعليم في التربية الاسلامية، يتضح جليـاً مدى أهمية الأسلوب عنـد تنفيذ المواقف التعليمية والتعلميـة. من هنـا يترتب على كل معلم أن يختـار الطريقـة أو الاسلـوب المناسب للمـوقف التعليمي الذي يود تنفيذه، وعليـه فان ثمة قواعـد عامة تبنى عليها طرق وأساليب التعليم لابد من الأخذ بها والتدّرج فيها، منها . التدرج من المعلـوم الى المجهول، ومن السهل الى الصعب، ومن البسيط الى المركب، ومن المبهم الى الواضـح المحدد، ومن المحسـوس إلى المعقول(٢).

خامساً : أبرز أساليب التعليم المستمدة من الكتاب والسنة :

فميا يلي عـرض لأبرز مـا اختطته العنـاية الإلهيـة في القرآن العظيم والسنة النبويـة المطهرة من أساليب تعليمية مؤثرة بليغـة، خاطبت العقول وشحذتها، وربت النفوس وزكتها، وحافظت على بناء الأجسام وسلامتها، وسمت بالهمم وارتقت بها، حتى حـدت ببضع عشرات من ألوف المؤمنين أن يفتحوا قلوب البشر للهدي الإلهي وللحضارة الاسلامية، ومكنت لهم في الارض في سعتها وفي عمق الزمـان، ما لم يتح لغيرهم من أمم الأرض أن يتمكنوا فيه، ولعل أبرز هذه الأساليب ما يلي :

١ ـ القدوة :

القدوة لغة تعني الأصل الذي تتشعب منه الفروع(٣). أما اصطلاحاً

---

(١) مدخل الى التربية الاسلامية وطرق تدريسها، مصدر سابق، ص١٣٩ ـ ١٤٠.

(٢) التربية وطرق التدريس، مرجع سابق، ص٢٤١ ـ ٢٤٤.

(٣) لسان العرب، مرجع سابق، جـ١١، ص٧٠.

فتعني نماذج بشرية متكاملة تقدم الأسلوب الواقعي للحياة في مجالاتها المختلفة السلوكية والانفعالية والعلمية والاجتماعية(١).

تعتبر القدوة أفضل أساليب التعليم وأشدها تأثيرا وأقربها الى النجاح، ذلك أن الاسلام يقيم منهجه التربوي على أساس هذه الطريقة، حيث أنه لابد للطفل من قدوة في أسرته ومدرسته كي يتشرب المبادىء الاسلامية ويسير على نهجها. ولابد للناس من قدوة في مجتمعهم تطبعهم بطابع الاسلام، ولابد للمجتمع من قدوة في قيادته بحيث يتطلع اليها ويسير على نهجها، ولابد ان تكون قدوة الجميع هي شخصية الرسول ﷺ والتي تتمثل فيها كل مبادىء الاسلام وقيمة وتعاليمه(٢)، وذلك تبعاً لقوله تعالى . ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجوا الله واليوم الآخر وذكر الله كثيراً﴾(٣).

ففي شخصية الرسول ﷺ الصورة الكاملة للمنهج الاسلامي، والصورة الحية الخالدة على مدار التاريخ، فهذا عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقتدي بالرسول عليه الصلاة والسلام، عندما جاء الى الحجر الأسود فقبله ثم قال : «والله إني لأقبلك وأني أعلم أنك لا تضر ولا تنفع، ولولا أني رأيت رسول الله ﷺ يقبلك ما قبلتك»(٤).

ومن الجدير بالاهتمام في مجال القدوة التفريق بين القدوة والتقليد، حيث يذكر الشاطبي ان التقليد نوعان «جائز وغير جائز، فالتقليد الجائز يكون في الحالات التي تعتمد على الاستدلال مثل فروع العبادات، وينطبق

---

(١) مدخل الى التربية الاسلامية وطرق تدريسها، مرجع سابق، ص١٥٢.

(٢) منهج التربية في التصور الاسلامي، علي احمد مدكور، بيروت : دار النهضة العربية، ١٩٩٠، ص٤٣٠.

(٣) الاحزاب : ٢١.

(٤) صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج، بيروت : دار المعرفة للطباعة والنشر، جـ٤، ص٦٧.

على ذلك قوله سبحانه وتعالى ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾(١). اذ لا يستطيع كل انسان أن يصل الى هذا النوع من الادراك، فالانسان العادي يستطيع أن يقلد من غير حرج من هو اكثر منه علما، أما التقليد غير الجائز فهو ما كان في أصول العقيدة(٢). وعليه فانه لا يحق لانسان أن يؤمن لمجرد أن غيره آمن، بل لابد من ادراك الايمان بنفسه، فالأصول التي تعتمد على العقل لا يصح التقليد فيها لأن الناس كلهم يشتركون في العقل فلا معنى للتقليد فيه، علاوة على ذلك فان الله عز وجل يحذرنا من التقليد الأعمى لقوله تعالى : ﴿واذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون﴾(٣). فهذه الآية الكريمة تبين أن التقليد الأعمى لا يوصل الى أصول العلم أو حتى الى فروعه.

هذا ومن الأسباب التي تجعل للقدوة قوة تأثير كبيرة في التعلم

أ ـ **الاعتماد على الميول الفطرية** : حيث يميل المرء بطبعه الى المحاكاة ويعزز هذا الميل المشاركة الوجدانية والقابلية للايحاء. وهذه ميول ذات أثر كبير في تكوين النفس الانسانية في المجالات الانفعالية والادراكية والسلوكية، فالمتعلم الذي يشاهد سلوكاً معيناً يسهل عليه القيام بذلك السلوك خاصة اذا كانت نفسه تميل اليه. لانه يعكس في تصرفه هذا معانى الراحة والانسجام.

ب ـ **ارتباط القدوة بالتطبيق العملي** : حيث أن القدوة تطبيق عملي لأنماط السلوك المُتَعَلَّم. علاوة على ذلك فالقدوة أسلوب يعتمد على

---

(١) الأنبياء : ٧.

(٢) الموافقات، ابو اسحق ابراهيم الشاطبي، بيروت : دار المعرفة، جـ٤، ص١٥٩ ـ ١٦٢.

(٣) البقرة : ١٧٠.

اشتراك الحواس في عملية التعلم، ومن المسلم به أن التعلم الذي تشترك فيه الحواس أشد فاعلية وأقوى استمرارية من التعلم الذي يقوم على التجريد واستخدام الالفاظ.

جـ ـ توفير الجهد : عندما يكون المعلم قدوة صالحة وتتطابق تصرفاته مع أقواله ومبادئه وما يأتي به، فانه يوفر على نفسه الجهد والوقت لان تطبيقه العملي لما يأمر به و ينهى عنه اكبر دليل على صدق ما يدعو اليه، لذلك فانه يلاقى استجابة سريعة من طلابه.

مما تقدم، يترتب على المعلم بشكل عام، ومعلم التربية الاسلامية بشكل خاص أن يكون قدوة صالحة لطلبته قولاً وعملاً، وان يوفر لطلابه الجو الذي يشيع فيهم روح الاقتداء، وان يحذر طلابه من أقران السوء، وأن يميز بين تنمية روح الاقتداء لدى طلبه وبين جعلهم أداة طيعة في يديه. فلا يحرص على إعمال الانسان لعقله(١).

٢ ـ الموعظة :

في المعجم الوسيط «وعظه وعظاً وعظةً وموعظةً : ما ينصح به من قول أو عمل، أي نصحه وذكّره بالعواقب وأمره بالطاعة ووصاه بها(٢).

ومما يدل على دلالة واضحة على مكانة الموعظة، باعتبارها طريقة تربوية فعالة، ذلك الحشد من الآيات الكريمة التي ورد فيها لفظ الوعظ وان كان بصيغ مختلفة، وفيما يلي مجموعة من هذه الآيات الكريمة :

قال تعالى : ﴿قالوا سواء علينا أوعظت أم لم تكن من الواعظين﴾(٣).

---

(١) مدخل الى التربية الاسلامية وطرق تدريسها، مرجع سابق، ص١٥٦ ـ ١٥٨.

(٢) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، القاهرة : دار عمران، جـ٢، ط٣، ١٩٨٥ ص١٠٨٦.

(٣) الشعراء : ١٣٦.

﴿إني أعظك أن تكون من الجاهلين﴾(١)، ﴿قل إنما أعظكم بواحدة﴾(٢)، ﴿واذ قال لقمان لابنه وهو يعظه يا بني لا تشرك بالله﴾(٣). هذا وتعتبر الموعظة بمثابة العبرة الجميلة التي جعلها الله عز وجل حجة على الناس في كتابه العزيز، حيث قال سبحانه وتعالى ﴿أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة﴾(٤).

هذا وينصح الامام الغزالي كل من يلجأ للوعظ أن يكون مراعيا للمبادىء التالية : الابتعاد عن التكلف في الكلام بالعبارات، وأن يرتبط الوعظ بهدف واضح محدد اذ أن الوعظ ليس مرادفاً لمجرد الكلام، وأن يراعي الواعظ نفسية من يود وعظه، وأن يتخير الأوقات الملائمة للموعظة، ولكي تؤتى الموعظة ثمارها فانها يجب أن ترتبط بالتقوى(٥).

وفي هذا السياق، فان الموعظة لا تكفي وحدها في التربية اذا لم يكن بجانبها القدوة والوسط الذي يسمح بتقليد القدوة ويشجع على الأسوة بها(٦).

أخيرا، فان ثمة مجموعة من الارشادات ينبغي على المعلمين مراعاتها عند استخدام طريقة الوعظ كاسلوب تربوي منها : الاعداد المسبق لموضوع الموعظة، ووضوح الصوت حيث يجب التأكد من أن جميع المعنيين بالموعظة يسمعون صوت الواعظ، والتوقف في المواقف المناسبة، وعدم الاسراع في الحديث، وتجنب الرتابة في الصوت، والتفاعل مع الموقف، ومراعاة أحوال المتعلمين والفروق الفردية فيما بينهم. هذا ويجب الربط

---

(١) هود : ٤٦.　　(٢) سبأ : ٤٦.

(٣) لقمان : ١٣.　　(٤) النحل : ١٢٥.

(٥) أيها الولد، ابو حامد الغزالي، القاهرة : دار الاعتصام، ط٢، ١٩٨٥،، ص١٤١ ـ ١٤٣.

(٦) منهج التربية الاسلامية، محمد قطب، بيروت : دار الشروق، جـ١، ط٧، ١٩٨٣، ص١٨٧.

الحي بين الأفكار والمبادىء والماضي من جهة وبين واقع المتعلم وواقع أمته من جهة اخرى، حيث أن عنصر الربط عامل فعال في نجاح أسلوب الوعظ(١). كذلك فان على المعلم أن يؤكد على النقاط الجوهرية في الموضوع وان يشير إلى مواطن الربط التي تنظم المعلومات.

٣ ـ الترغيب والترهيب :

يمكن من خلال استقراء الآيات الكريمة تعريف الترغيب والترهيب كما يلي :

الترغيب هو وعد يصحبه تحبيب واغراء، بمصلحة أو لذة أو متعة آجلة، مؤكدة، خيّرة وخالصة من الشوائب، مقابل القيام بعمل صالح أو الامتناع عن لذة ضارة أو عمل سيء ابتغاء مرضاة الله، وذلك رحمة من الله لعباده. أما الترهيب فهو وعيد وتهديد بعقوبة تترتب على اقتراف إثم أو ذنب مما نهى الله عنه أو على التهاون في أداء فريضة مما أمر الله به. أو هو تهديد من الله يقصد به تخويف عباده، واظهار صفة من صفات الجبروت والعظمة الالهية، ليكونوا دائماً على حذر من ارتكاب الهفوات والمعاصي(٢)، كقوله تعالى : ﴿وإن منكم إلا واردها كان على ربك حتما مقضياً، ثم ننجي الذين اتقوا، ونذر الظالمين فيها جثياً﴾(٣)، وقوله عز وجل ﴿قل إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم وأهليهم يوم القيامة ألا ذلك هو الخسران المبين، لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل ذلك يخوف الله به عباده يا عباد فاتقون﴾(٤).

---

(١) مدخل الى التربية الاسلامية وطرق تدريسها، مرجع سابق ص١٦٢.

(٢) أصول التربية الاسلامية وأساليبها، عبد الرحمن النحلاوي، دمشق : دار الفكر، ط٢، ١٩٨٣، ص٢٨٧.

(٣) مريم : ٧١ ـ ٧٢.

(٤) الزمر : ١٥ ـ ١٦.

يمتاز الترغيب والترهيب في التربية الاسلامية بميزات ملائمة لفطرة الانسان والتي تتسم بها التربية الاسلامية أهمها(١) :

أ ـ يعتمد الترغيب والترهيب القرآني والنبوي على الاقناع والبرهان. فليس من آية فيها ترغيب أو ترهيب بأمر من أمور الآخرة إلا ولها علاقة أو فيها اشارة من قريب أو بعيد. إلى الايمان بالله واليوم الآخر على الغالب. أو فيها توجيه خطاب الى المؤمنين. وهذا معناه تربويا أن الترغيب والترهيب ثمرة عملية سلوكية تبدأ بغرس الايمان والعقيدة الصحيحة في نفوس الناشئين، ليتسنى فيما بعد ترغيبهم بالجنة أو ترهيبهم من عذاب الله.

ب ـ يكون الترغيب والترهيب القرآني والنبوي مصحوبا بتصور فني رائع لنعيم الجنة أو لعذاب جهنم، باسلوب واضح يفهمه جميع الناس. لذلك يجب على المربي ان يستخدم الصور والمعاني القرآنية والنبوية في عرضه لعقاب الله وثوابه، وان يقتبس من كتب الحديث والترغيب والترهيب عندما يدرس التلاوة أو التفسير أو الحديث أو التوحيد أو أي مادة دراسية يمكن عرضها بأسلوب الترغيب والترهيب.

جـ ـ يعتمد الترغيب والترهيب القرآني والنبوي على اثارة الانفعالات وتربية العواطف الربانية، وهذه التربية الوجدانية مقصد من مقاصد الشريعة الاسلامية، ومن هذه العواطف : الأولى عاطفة الخوف من الله التي أمر الله بها ﴿فلا تخافوهم وخافون إن كنت مؤمنين﴾(٢)، ومدح عباده الذين يخافونه ووعدهم بالثواب العظيم﴿ولمن خاف مقام ربه جنتان﴾(٣)، بل أمرنا أن ندعوه، خوفاً من عذابه وطمعاً في ثوابه ﴿ادعوا

---

(١) اصول التربية الاسلامية وأساليبها، مرجع سابق، ص٢٨٧ ـ ٢٩٥.

(٢) آل عمران : ١٧٥.　　　(٣) الرحمن : ٤٦.

ربكم تضرعاً وخفية إنه لا يحب المعتدين، ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها وادعوه خوفاً وطمعاً إن رحمت الله قريب من المحسنين﴾(١). والثانية عاطفة الخشوع والخضوع والشعور بالانقياد والعبودية لله تعالى. حيث أن الخشوع لله يمتاز عن الخضوع الظاهري بأنه مصحوب بشعور حقيقي بالتبعية لله تعالى وبطاعته والاذعان بعظمته، إذعاناً ناتجاً عن الاعجاب بآثار ابداعه وتدبيره في هذا الكون وفي انفسنا ﴿ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون﴾(٢)، ولهذا الخشوع عند تلاوة القرآن علامات وتغيرات جسدية وردت في قوله تعالى. ﴿الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله﴾(٣)، وذلك من شدة الخوف من الله والشعور برقابته أثناء تلاوة كتابه، والعاطفة الثالثة هي عاطفة المحبة، أي تعلق المحب بالمحبوب وتتبع آثاره، ودوام تذكره، وحضور القلب معه وعمل ما يرضيه ويحقق سروره ﴿ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله والذين آمنوا اشد حباً لله﴾(٤)، وقال تعالى : ﴿قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم﴾(٥). والعاطفة الرابعة هي عاطفة الرجاء، أي الطمع في رحمة الله والأمل في ثوابه وجزيل الأجر عنده، وقد كان هذا الرجاء دافعاً الى الجهاد وطلب الموت في سبيل الله قال تعالى : ﴿إن الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله أولئك يرجون رحمت الله والله غفور رحيم﴾(٦).

د ـــ تعتمد التربية بالترغيب والترهيب على ضبط الانفعالات

---

(١) الأعراف : ٥٥ ـ ٥٦.
(٢) الحديد : ١٦.
(٣) الزمر : ٢٣.
(٤) البقرة : ١٦٥.
(٥) آل عمران : ٣١.
(٦) البقرة : ٢١٨.

والعواطف والموازنة بينها. فلا يجوز أن يطغى الخوف على الأمل والرجاء فيقنط المذنب من عفو الله ورحمته، وقد نهى الله عن هذا اليأس، فقال تعالى : ﴿قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا إنه هو الغفور الرحيم﴾(١).

ولما كان الله لا يرضى لعباده اليأس والقنوط لذلك قرن اليأس بالكفر، حيث قال عز وجل : ﴿ولئن أذقنا الانسان منا رحمة ثم نزعناها منه إنه ليؤس كفور، ولئن أذقناه نعماء بعد ضراء مسته ليقولن ذهب السيئات عني إنه لفرح فخور، إلا الذين صبروا وعملوا الصالحات أولئك لهم مغفرة وأجر كبير﴾(٢). وفي هذا السياق، فان كلاً من اليأس والغرور يؤدي بصاحبه عند التمادي الى الكفر أو الفسوق والطغيان، وذلك كما جاء في قوله تعالى : ﴿فلا يأمن مكر الله إلا القول الخاسرون﴾(٣)، وفي قوله عز وجل : ﴿إنه لا ييأس من روح الله إلا القول الكافرون﴾(٤).

مما تقدم، فإن استشعار غضب الله يجب ألا ينسينا رحمته، وإرادته المطلقة ينبغي ألا تنسينا حكمته، وهكذا. يقول الله سبحانه وتعالى : ﴿إن ربك لسريع العقاب وإنه لغفور رحيم﴾(٥). ويقول رسول الله ﷺ فيما رواه أبو هريرة رضي الله عنه : «لو يعلم المؤمن ما عند الله من العقوبة ما طمع بجنته أحد، ولو يعلم الكافر ما عند الله من الرحمة ما قنط من جنته أحد»(٦)، وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال رسول الله ﷺ : «الجنة أقرب إلى أحدكم من شراك نعله والنار كذلك»(٧).

٤ ـ ضرب الأمثال :

الأمثال جمع المثل أو المثل ومعناها الشبه والنظير(٨)، وضرب

(١) الزمر : ٥٣.
(٢) هود ٩ ـ ١١.
(٣) الأعراف : ٩٩.
(٤) يوسف : ٨٧.
(٥) الاعراف : ١٦٧.
(٦ و ٧) رياض الصالحين، النووي، بيروت : دار القلم، ١٩٧٠، ص١٧٦.
(٨) المعجم الوسيط، مرجع سابق، جـ٢، ص٨٨٨.

الأمثال طريقة تعليمية تستخدم لتقريب ما كان بعيداً وايضاح ما كان غامضاً. وأهم وظيفة لضرب الأمثال هي الكشف عن المعنى المراد، ومن الأمثلة التي تعتمد على التشبيه أو الاستعارة، قوله سبحانه وتعالى ﴿ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع إلا دعاءً ونداءً صمٌ بكمٌ عميٌ فهم لا يعقلون﴾(١). إن في هذا المثل نقل المعاني الذهنية المجردة في صورة حسية مجسدة متخيلة، مما يؤدي الى تقريبها الى الأذهان، ويصبح من السهل إدراكها وفهمها.

ولما كان للمثل من مكانة هامة ووظيفة تربوية هي تقريب المعاني الى الاذهان، ووسيلة من وسائل الايضاح يستخدمها المعلم عند الحاجة، وبخاصة عندما تكون المعاني مبهمة غير واضحة ليكشف عنها كشفاً واضحاً جلياً. لذا فقد ضرب الله سبحانه وتعالى لعباده الأمثال. حيث اشتمل القرآن الكريم على الكثير منها، قال تعالى : ﴿إن الله لا يستحي أن يضرب مثلا ما بعوضةً فما فوقها»(٢). وقد جاء في تفسير الطبري ان الله سبحانه وتعالى ذكر الذباب والبعوض في كتابه العزيز. فقال أهل الضلالة ما أراد الله في ذكر هذه المخلوقات ؟ فانزل الله عزل وجل هذه الآية، وفي هذا دعوة للمسلمين والمسلمات لاستخدام هذا الاسلوب التربوي (ضرب الأمثال) لعظيم فائدته. وقال تعالى ﴿الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكوة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كأنها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار. نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله الامثال للناس والله بكل شيء عليم﴾(٣). إن هذه الآية الكريمة تشبه النور الذي يستضيء به المؤمن بالمصباح في المشكاة الذي

---

(١) البقرة ، ١٧١.

(٢) البقرة : ٢٦.

(٣) النور ، ٣٥.

يوقد باستخدام زيت شديد النقاء. فالزجاجة شديدة النقاء والزيت شديد النقاء، وهكذا هو حالة النور الالهي الذي يستضيء به قلب الانسان المؤمن(١). وقال تعالى . ﴿مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتاً، وإن أوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون﴾(٢). ففي هذا المثل تجسيم لمعنى ذهني هو ضعف الآلهة التي تعبد من دون الله عز وجل، وهن الملجأ الذي لجأ اليه من يعبدها، وفي هذا فائدة تربوية واضحة. وهي كيفية تجسيم المعانى الذهنية في صور محسوسة مشاهدة. وقال تعالى · ﴿فما لهم عن التذكرة معرضين، كانهم حمر مستنفرة، فرت من قسورة﴾(٣). وفي هذه الآية يشبه الله عز وجل الكافرين المعرضين عن القرآن الكريم الذي فيه نجاتهم وسعادتهم بالحمر التي تفر وتولي هاربة عندما ترى الأسد أو الصياد، فهولاء القوم في جهلهم بالقرآن الكريم يشبهون الحمر التي لا تعقل. وهذا المثل الذي ضربه الله من انواع الامثلة التي تعتمد على التشبيه، ففي ذلك ذم شديد للكافرين لانهم يفرون عما فيه سعادتهم كما تفر الحمر عما يهلكها.

ومن الأهداف التربوية الأخرى لضرب الأمثال إثارة الانفعالات المناسبة للمعنى وتربية العواطف الربانية لدى المتعلمين، فالمعلم بضربه للأمثال يستطيع أن يثير انفعالات تلاميذه بالحب أو الكره تجاه أمور مرغوب فيها أو مكروهة، وحيث أنه لاختيار المشبه به أكبر الأثر في إثارة الانفعال المناسب، فاختيار الحمار مثلا لتشبيه من يقرأ كتاب الله ولا يعمل به، يثير انفعال الاشمئزاز من الكفار والمشركين لتفاهتهم وضياع عقولهم، قال تعالى . ﴿مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل

---

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري، بيروت : دار الفكر، جـ١٨، ١٩٨٤، ص١٣٨.

(٢) العنكبوت : ٤١.

(٣) المدثر : ٤٩ ـ ٥١.

الحمار يحمل أسفاراً بئس مثل القوم الذين كذبوا بآيات الله والله لا يهدي القوم الظالمين﴾(١)، في المقابل فان اثارة الرغبة في ثواب الله والاعتزاز بكرمه والشعور بفضله ونعمته تربي عاطفة ربانية لدى النفوس، الا وهي عاطفة محبة الله وعمل ما يقرّب الى الله ونيل رضوانه، يقول الله تعالى ﴿ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضات الله وتثبيتاً من أنفسهم كمثل جنة بربوة أصابها وابل فآتت أكلها ضعفين فإن لم يُصبها وابل فطل واللهُ بما تعمَلون بصير﴾(٢)، هذا واذا ما تكررت الاثارات الانفعالية بنوعيها (الخوف من الخسران والرغبة في ثواب الله والاعتزاز بكرمه) تربى عاطفة الشكر لله والخضوع له والشعور بقدرته وعظمته.

كما أن ضرب الأمثال يحقق اهدافا تربوية هامة في ميدان تربية العقول على التفكير الصحيح والقياس المنطقي السليم، حيث أن المثل يحث السامع على المقارنة والقياس، ومثال على ذلك قوله تعالى ﴿أنزل من السماء ماءً فسالتْ أودية بقدرها فاحتمل السيل زبداً رابياً ومما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله كذلك يضرب الله الحق والباطل فاما الزبد فيذهبب جفَاءً وأما ما ينفع الناس فيمكث في الارض كذلك يضرب الله الامثال﴾(٣)، فالباطل يضمحل وينمحق كالزبد الذي يحتمله السيل وان علا على الحق في بعض الأوقات كما يعلو الزبد، والحق ثابت باق يمكث في القلب فينتفع به المؤمن فيثمر عملاً صالحاً كما يمكث الماء وأسباب الإنبات في الارض فيثمر عشباً وزرعاً ونخيلاً وأعناباً(٤).

هذا وقد استخدم الرسول ﷺ ضرب الأمثال كأسلوب تربوي، وذلك

---

(١) الجمعة ٥.

(٢) البقرة ٢٦٥.

(٣) الرعد : ١٧.

(٤) أصول التربية الاسلامية وأساليبها، مرجع سابق، ص٢٥١.

لتوضيح المعاني وبيانها وتقريبها الى الأذهان، حيث أن من وظائف السنة النبوية بيان وتفصيل وتوضيح ماجاء مجملاً في القرآن الكريم، ومن الأمثلة على ذلك :

قال رسول الله ﷺ «أرأيتم لو أن نهراً بباب أحدكم يغتسل فيه كل يوم خمس مرات هل يبقى من درنه ؟ قالوا لا يبقى من درنه شيء. قال فذلك مثل الصلوات الخمس يمحق الله بهن الخطايا»(١). وفي هذا الحديث تبيان للأهداف السامية لعبادة الصلاة، حيث تطهر صاحبها وتنقيه من المعاصي والذنوب تماماً كالانسان الذي يعيش بجانب نهر دائم الجريان يغتسل منه في اليوم خمس مرات لا يعقل إلا أن يكون نظيفاً طاهراً، وكذلك الحال من يصلي خمس مرات في اليوم. ويقول ﷺ : «إنما مثلي ومثل الانبياء كرجل بنى داراً فأكملها وأحسنها إلا موضع لبنة فجعل الناس يدخلون ويعجبون منها ويقولون لولا موضع اللبنة»(٢). وهنا أراد الرسول ﷺ ان يتحدث عن كمال الدين الاسلامي الذي ابتدأ منذ النبوة الأولى واكتمل ببعثه ﷺ، فصور ذلك ببناء وضعت لبناته من بدايه النبوات وبقي موضع لبنة واحدة حتى يكتمل. فاكتمل هذا البناء برسالة سيدنا محمد ﷺ وكان هو موضع هذه اللبنة(٣).

في ضوء ما تقدم، فانه يترتب على المعلم استحضار الأمثال القرآنية والنبوية في المواقف الحياتية والأنشطة المدرسية المناسبة، والتعقيب عليها بذكر نتائجها السلوكية الاجتماعية الطيبة بأسلوب يقوي إرادة الخير عند المتعلمين ويحقق عزمهم على توجيه سلوكهم بما تقتضيه أمثال القران والسنة وتعاليمهما، ذلك ان الأمثال القرآنية والنبوية دوافع تحرك

---

(١) سنن الترمذي، مرجع سابق، جـ٤. ص٢٢٨.

(٢) المرجع السابق، ص٢٢٥.

(٣) مدخل الى التربية الإسلامية وطرق تدريسها، مرجع سابق، ص١٤٩ ـ ١٥٠.

العواطف والوجدان، فيحرك الوجدان الإرادة ويدفعها إلى عمل الخيرات واجتناب المنكرات، وبهذا تساهم الأمثال في تربية الانسان على السلوك الخير وتهذيب نزعاته الشريرة.

٥ ـ القصة :

القصة لغة تعني إتباع الخبر بعضه بعضاً أي بمعنى المتابعة، وتعني أيضا حكاية نثرية تستمد من الخيال أو الواقع أو منهما معاً، وتبنى على قواعد معينة من الفن الأدبي(١). والقصة اصطلاحا هي حكاية نثرية هادفة مستمدة من الخيال والواقع الخيال الصادق الذي يخلو من الخرافات والأساطير ذات الآثار السلبية في المجالات النفسية والتربوية والاجتماعية، ومن الواقع الذي حدث فعلاً.

والقصة أسلوب تربوي فعال، وعليه فان القصص القرآني يشغل حيزاً كبيراً ومساحة واسعة، فهو يبلغ حوالي ربع الكتاب العزيز، والغاية من هذا تتجلى في تعدد الأهداف والاغراض التي يسعى القصص القرآني الى تحقيقها. علاوة على ذلك فان الأسلوب القصصي هو أحد الوسائل لابلاغ الدعوة الإسلامية وتثبيتها.

هذا ويمكن إجمال أهم الأهداف والأغراض التي يسعى القصص القرآني إلى تحقيقها فيما يلي :

أ ـ إثبات الوحي والرسالة، وتحقيق القناعة بأن محمداً ﷺ رسول الله يبلغ رسالة ربه. والقرآن الكريم ينص على هذا الغرض نصاً في مقدمات بعض القصص أو في أواخرها فقد جاء في اول سورة يوسف ﴿إنا نزلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون. نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا اليك هذا القرآن وإن كنت من قبل لمن الغافلين﴾(٢)، وقد جاء

---

(١) المعجم الوسيط، مرجع سابق، جـ٢، ص٧٦٨.

(٢) يوسف ٢ ـ ٣.

في سورة هود بعد قصة سيدنا نوح عليه السلام . ﴿تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا﴾(١).

ب ـ إبراز الحقيقة الكبرى وهي وحدة الرسالات، وبيان أن الدين كله من عند الله، فالرسل جميعهم عليه السلام كانوا يدعون الى عبادة إله واحد وفي هذا السياق يقول الحق عز وجل مخاطباً جميع أنبيائه ورسله وأتباعهم . ﴿إن هذه أمتكم أمةً واحدةً وأنا ربكم فاعبدون﴾(٢).

جـ ـ نصرة الله جلت قدرته لرسله والذين آمنوا ورحمته بهم إذ نجاهم من المآزق والكروب، وذلك من عهد سيدنا آدم عليه السلام إلى عهد سيدنا محمد ﷺ، فقد وردت قصص عدد من الأنبياء مجتمعه في سورة واحدة، ومعروضة عرضاً سريعاً بطريقة خاصة لتؤيد هذه الحقيقة، كما في سورة الأنبياء، حيث ورد ذكر عليهم السلام · موسى وهارون ثم ابراهيم ولوط وكيف نجاهما الله وأهلك قومهما، وقصة نوح، وجانب من أخبار داود وسليمان، وما أنعم الله عليهما بالنصر والملك، وأيوب حيث نجاه الله من الضر، وورد ذكر اسماعيل وادريس وذي الكفل وكلهم من الصابرين الصالحين، ويونس الذي نجاه الله من الغم وزكريا حيث استجاب الله لدعائه فرزقه يحيى، وابراهيم الذي نجاه الله من النار وقد أوشك أن يحترق بها، ويختم الله قصص هؤلاء الأنبياء بخبر مريم وابنها عيسى عليهما السلام بقوله ﴿والتي أحصنت فرجها فنفخنا فيها من روحنا وجعلناها وابنها آية للعالمين﴾(٣) فالله سبحانه وتعالى دائما ينعم على رسله والذين آمنوا إذا صبروا وصدقوا بالغلبة والنصر والملك والفوز بالآخرة ﴿ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين، إنهم لهم المنصورون، وإن جندنا لهم الغالبون﴾(٤).

---

(١) هود : ٤٩. (٢) الانبياء : ٩٢

(٣) الأنبياء : ٩١. (٤) الصافات : ١٧١ ـ ١٧٣.

د ـ شد أزر المؤمنين وتسلية لهم عما يلاقون من الهموم والمصائب، وتثبيت لرسول الله ﷺ ومن تبعه من أمته، وتأثير في نفوس من يدعوهم القرآن إلى الايمان، وأنهم إن لم يؤمنوا لا محالة هالكون، وموعظة وذكرى للمؤمنين، وقد صرح القرآن بهذا المعنى في قوله تعالى ﴿وكلاً نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك وجاءك في هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين، وقل للذين لا يؤمنون اعملوا على مكانتكم إنا عملون، وانتظروا إنا منتظرون﴾(١).

هـ ـ بيان قدرة الله تعالى، بياناً يثير انفعال الدهشة والخوف من الله لتربية الخشوع والخضوع والانقياد ونحوها للعواطف الربانية، ودليل ذلك الكثير من القصص التي تضمنها القرآن الكريم من مثل: قصة الذي أماته الله مائة عام ثم بعثه(٢)، وقصة خلق آدم(٣)، وقصة ابراهيم والطير الذي آب اليه بعد أن جعل على كل جبل جزءاً منه(٤).

و ـ الكشف عن السنن الاجتماعية التي تحكم وجود المجتمعات البشرية، حيث يظهر القصص القرآني بوضوح أن الترف والطغيان والمجون تؤدي الى زوال الأمة(٥).

أما أهم ميزات القصص القرآني والنبوي فتتجلى في الاستمرارية في شد القارىء وتأمله في المعاني وتتبعه للمواقف وايقاظ انتباهه والتأثر بشخصيات وموضوعات القصص حتى آخر كلمة فيها، والتعامل مع النفس البشرية في واقعيتها الكاملة، والتربية للعواطف الربانية، والاقناع الفكري عن طريق الايحاء والتفكير والتأمل.

وبالنسبة للقصص النبوي فانه لا يختلف من حيث أهميته وميزاته

---

(١) هود : ١٢٠ ـ ١٢٢.	(٢) البقرة : ٢٥٩.

(٣) البقرة : ٣٣ ـ ٣٧، آل عمران : ٥٩.

(٤) البقرة : ٢٦٠.

(٥) القصص القرآني ـ ايحاؤه ونفحاته، فضل حسن عباس، عمان : دار الفرقان، ط١، ١٩٨٧، ص١٠ ـ ١١.

التربوية عن القصص القرآني، لكنه فيه تفصيلاً وتخصيصاً من حيث الأهداف، فللقصص النبوي أهداف فرعية وأخلاقية منها : بيان أهمية إخلاص العمل الصالح لله والتوسل به الى الله تعالى لتفريج الأزمات، والحث على الصدقة وشكر نعمة الله، وتوضيح وتكميل وتوسيع ما ورد في القرآن الكريم من إشارات الى قصص مختصرة أقتصر فيها على ما يحقق الغرض من ايرادها. أما ميزات القصص النبوي فمنها : بساطة الأسلوب وتفصيله ووضوحه مما يجعله مناسباً للأطفال والكبار، سهل الفهم قريب المنال مبسطاً، وتكرار بعض الألفاظ والعبارات للإلحاح على الغرض من الحديث، وطرافة الموضوع وجاذبيته للنفوس وأخذه بمجامع القلوب(١).

هذا ومن الأمثلة على القصة في الحديث النبوي الشريف القصة التالية:

قال رسول الله ﷺ «كانت امرأتان معهما ابناهما جاء الذئب فذهب بابن احداهما فقالت لصاحبتها إنما ذهب بابنك وقالت الأخرى إنما ذهب بابنك، فتحاكمتا الى داود عليه السلام فقضى به للكبرى، فخرجتا على سليمان بن داود عليهما السلام، فاخبرتاه، فقال إئتوني بالسكين أشقه بينهما، فقالت الصغرى لا تفعل يرحمك الله هو ابنها، فقضى به للصغرى»(٢).

٦ ـ تكوين العادات :

تؤدي العادة مهمة خطيرة في حياة الانسان، فهي توفر له جهداً كبيراً ووقتاً طويلاً، كي يبذلهما في ميادين جديدة في العمل والانتاج. ولولا فضل الله على الانسان بإقداره على تكوين العادات لقضى حياته كلها يتعلم المشي والقراءة والكتابة.

---

(١) اصول التربية الاسلامية واساليبها، مرجع سابق، ص٢٣٤ ـ ٢٤٦.

(٢) فتح الباري بشرح صحيح البخاري، احمد بن حجر العسقلاني، بيروت دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، جـ١٢، ص٥٥ ـ ٥٦.

والاسلام يستخدم العادة كوسيلة من وسائل التربية، فيحول المعايير والقيم الثابتة الى عادات يقوم بها الانسان بغير كد أو جهد، متبعا في ذلك منهجه الخاص في التغير الاجتماعي. فهو يلجأ أولاً إلى إثارة الوجدان وتكوين الرغبة والميل في العمل، ثم يحول الميل والرغبة إلى عمل وسلوك واقعي فيتطابقان، يقول الله عز وجل: ﴿إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾(١).

ومن أبرز أمثلة العادة في منهج التربية الاسلامية شعائر العبادة وفي مقدمتها الصلاة. فهي تتحول بالتعود الى عادة لصيقة بالانسان لا يستريح حتى يؤديها، وكذلك كل الآداب وأنماط السلوك الاسلامي، من مثل آداب الطعام والشراب والمشي والجلوس والنوم والتحية وقضاء الضرورات والحديث والسفر والأسرة.... الخ.

ولاشك أن تكوين العادات في الصغر أيسر بكثير من تكوينها في الكبر. ومن أجل هذه السهولة في تكوين العادات في الصغر يأمر الرسول ﷺ بتعويد الأطفال على الصلاة قبل موعد التكليف بها بزمن كبير، حتى إذا جاء وقت التكليف تكون الصلاة قد أصبحت عادة، يقول ﷺ «مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر».

ورغم أهمية تكوين العادة كأسلوب ضروري لاكتساب المهارات وأداء السلوك بدون جهد، إلا أن هذا السلوك ربما يتحول إلى أداء آلي خال من الاحساس بالقيم الكامنة وراء هذا السلوك. وعليه فإن الابتعاد عن هذه الخطورة إنما يكون بربط القلب دائماً بالله. والتذكير بأن هذا السلوك إنما هو عبادة لله وتطبيق لمنهجه في عمارة الارض، وهذه مهمة خطيرة تقع على عاتق المعلمين أثناء تنفيذ دروسهم، وأثناء قيامهم بتربية وتوجيه تلاميذهم(٢).

---

(١) الرعد : ١٠.

(٢) منهج التربية في التصور الاسلامي، منهج سابق، ص٤٥٠ ـ ٤٥١.

٧ ـ الربط بالأحداث(١) :

مما لاشك فيه، أنه مادام الناس أحياء فهم عرضة على الدوام للاحداث التي تقع بسبب تصرفاتهم الخاصة، أو لأسباب خارجة عن تقديرهم وخارجة عن إرادتهم، ذلك أن الحياة الدنيا كد وكدح ونصبْ. وعليه فان المعلم البارع لا يترك الأحداث تذهب سدى بغير عبرة أو توجيه، إنما يستغلها في تنفيذ دروسه هادفاً تربية نفوس متعلميه وصقلها وتهذيبها.

وتمتاز الاحداث كأسلوب من أساليب التعليم، أنها تحدث في النفس حالة خاصة هي أقرب للانصهار، إن الحادثة تثير النفس بكاملها، وترسل فيها قدرا من حرارة التفاعل والانفعال دونما سابق رغبة أو ارادة.

ولقد جاء القرآن الكريم ـ وهو يربي الأمة الاسلامية في منشئها ـ باستغلال الأحداث في تربية النفوس استغلالاً عجيباً عميق الاثر، كان من نتيجته تلك الامة الفريدة في التاريخ كله، الأمة التي شهد لها خالقها بأنها خير أمة أخرجت للناس.

هذا وقد كانت التربية بالاحداث في مكة وفي المدينة ذات هدف واحد، وإن تعددت الصور والتوجيهات ـ ففي حين كانت في العهد الملكي ترمي الى التوجيه الى الصبر على الأذى واحتمال المكروه ومغالبة النفس على هذا الاحتمال، كانت التربية في العهد المدنى ترمي إلى التوجيه لرد العدوان ومجابهة المعتدين بالقوة ورفض الخضوع والمذلة وإباء الضيم، والهدف من التربية في العهدين انما كان التجرد الخالص لله، والتوازن الذي يحدثه هذا التوازن في داخل النفس، ومما أدل على هذين الاتجاهين في التربية في كل من العهدين الملكي والمدني هو ما تضمنته الآيات الكريمة في سورتى المزمل والتوبة على التوالي.

---

(١) منهج التربية الاسلامية، مرجع سابق، جـ١، ص٢٠٧ ـ ٢١٥.

٨ ـ الممارسة والعمل :

إن الاسلام دين يقوم على علاقة متينة بين الانسان وربه، وهو دين يطالبنا بالأعمال الصالحة التي يرضاها الله. كما يطالبنا أن نوجه كل سلوكنا وغرائزنا وحياتنا توجيها يحقق الآداب والتشريعات الالهية تحقيقاً عملياً. وعليه فقد أقام الاسلام توازناً بين الروح والجسد في الكائن البشري، بين الواقع البشري الاجتماعي، والأهداف والتشريعات الالهية، حيث أن الغاية من وراء هذه الأهداف والتشريعات تكمن في مدى ترجمة الكائن البشري لها الى سلوك عملي يحقق متطلباته ومقتضيات الشريعة الإلهية في آن واحد.

هذا ولما كان العلم ينقص أو ينسى بترك العمل به أو الدعوة إليه أو نشره، فانه في المقابل يزداد متانة بالعمل به والدعوة اليه وتعليم الناس. لذا فان التعليم بالأسلوب العملي أو بقصد التطبيق أوقع في النفس وأدعى إلى اثبات العلم واستقراره في القلب والذاكرة، كذلك الأمر فان التعلم بقصد التطبيق شرط من شروط صحة العلم وقبوله عند الله، وهذا القصد يجعل تصور المتعلم للأمور التي يتعلمها اوسع تفصيلا وأعمق اثراً في نفسه وأقرب الى الفائدة في الحياة.

في ضوء ما تقدم، يترتب على المعلم دائماً أن يربي تلاميذه على تطبيق وتحقيق ما يدرسهم إياه في حياتهم، وأن يلقي اليهم بأسئلة من واقع الحياة، ليتاكد كيف سيطبقون علمهم في مواقف معينة من حياتهم الفردية والاجتماعية، ويكرر هذا في كل درس جديد يلقيه عليهم، كذلك فان على مؤلفي الكتب المدرسية ان يضعوا عدداً من الاسئلة التطبيقية في أعقاب كل بحث.

ولقد كان من أسلوب رسول الله ﷺ أن يعلم الصحابة بالممارسة العملية، فنجده يقول «صلوا كما رأيتمونى أصلي»، ويقول «خذوا عني

مناسككم»، كذلك فان من الأدلة على هذا الأسلوب حديث المسيء صلاته والذي يتبين منه مدى أهمية الممارسة والتكرار في عملية التعلم(١).

هذا ويربي اسلوب الممارسة والعمل في النفس أخلاقاً تجعل حياة الفرد أكثر استقامة وسعادة وتجعل المجتمع اشد تماسكاً وأكثر انتاجاً منها التعود على الدقة وتوخي صحة الانتاج من خلال الاتقان العملي للتعلم، والشعور بالمسؤولية عن صحة العمل، والتواضع وحب العمل واستبعاد الغرور وترك الكسل والتواكل، والاقتناع بشدة وبلوغ أعماق النفس(٢).

٩ ـ الملاحظة والخبرة :

لقد اشتمل القرآن الكريم على آيات كثيرة تحث الانسان على الملاحظة والتفكر فيما يحيط به من أشياء وكائنات حية بما في ذلك الانسان نفسه، ومثال ذلك قوله تعالى ﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد﴾(٣). فهذه الآية الكريمة توضح أن الله سبحانه وتعالى أرشد عباده الى الاعتبار بما في الآفاق من الآيات المشاهدة، فالسموات والارض والجبال والاشجار وكذلك الانفس من خلق الله، وهي تدل على وجوده، لذا أمر الانسان بالنظر فيها.

كذلك يحث القرآن الكريم الانسان على السير في الارض ودراسة أحوال الامم واستخلاص النتائج، هذا وقد أشار القرآن في إحدى آياته إلى ضرورة الربط بين السير والتفكير في بدء الخلق، فقال تعالى ﴿قل سيروا في الارض فانظروا كيف بدأ الخلق﴾(٤).

---

(١) أصول التربية الإسلامية وأساليبها، مرجع سابق، ص٢٦٢ ـ ٢٦٥.

(٢) المرجع السابق ص٢٦٩ ـ ٢٧٢.

(٣) فصلت : ٥٣.　　　　(٤) العنكبوت : ٢٠.

هذا ومن الجدير بالذكر، أن للملاحظة قيمة تربوية تتمثل في جعل المرء يصدق يقيناً بصحة الحادثة التي تدركها حواسه، وهذه القيمة للملاحظة تتجلى في قوله تعالى : ﴿وإذ قال ابراهيم رب أرني كيف تحيي الموتى قال أو لم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي قال فخذ اربعة من الطير فصرهن اليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً ثم ادعهن يأتينك سعيا واعلم أن الله عزيز حكيم﴾(١).

والتربية عن طريق الملاحظة وسيلة تربوية لها أصولها في حديث الرسول ﷺ. فقد كان المسلمون يشاهدون ما يقوم به ثم يتأسون به، قال عليه الصلاة والسلام : «صلوا كما رأيتموني أصلي»(٢).

كذلك فان الملاحظة المستمدة من الخبرات اليومية تسهل على الانسان تقويم تلك الخبرات الحسية والوصول الى الحقيقة، وهذا واضح في قصة ابراهيم عليه الصلاة والسلام مع قومه في سورة الانعام. قال تعالى ﴿وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين، فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي فلما أفل قال لا أحب الآفلين، . . فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا اكبر فلما أفلت قال يا قوم إني بريء مما تشركون﴾(٣).

هذا وان استخدام سيدنا ابراهيم عليه الصلاة والسلام لأسلوب الملاحظة في مجادلة قومه واقناعهم بعبادة الله دلالة واضحة على أهمية الملاحظة حتى وان جاء ايمان ابراهيم عليه السلام نفسه عن طريق آخر،

---

(١) البقرة : ٢٦٠.

(٢) نيل الأوطار، محمد بن علي الشوكاني ج٢، ط١، دمشق : دار الحكمة للطباعة والنشر، ط١، جـ٢، ١٩٨٨، ص٢٩٤.

(٣) الانعام ٧٥ ـ ٧٨.

إذ أن في استخدامه عليه الصلاة والسلام لهذا الاسلوب في اقناع قومه دلالة واضحة على أهميته.

ومن هنا، فانه يتحتم على المعلم أن ينمي في تلاميذه ملاحظة الظواهر الكونية وأن يتخذ هذا سبيلاً للايمان بالله سبحانه وتعالى، وأن ينمي فيهم الايمان بالله عن طريق ملاحظة الكائنات الحية المختلفة وادراك ما بها من تباين وتشابه، وأن يستخدم أسلوب الملاحظة عند تعلم العبادات وبخاصة في الصفوف الابتدائية. فالطفل لا يتعلم كيف يتوضأ على الوجه الاكمل إلا اذا شاهد انساناً يقوم بأعمال الوضوء أمامه على الوجه المطلوب وكذلك الأمر عند تعلمه لاداء الصلاة على الوجه المطلوب.

١٠ ـ السؤال :

حث القرآن الكريم على استخدام السؤال كأسلوب تعليمي تربوي، وفي هذا دلالة واضحة على القيمة التربوية للسؤال. قال تعالى ﴿وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً نوحي اليهم فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون﴾(١). وفي هذه الآية الكريمة يأمرنا الله سبحانه وتعالى أن نسأل إن كنا نعلم حتى نتعلم، وذلك لأن السؤال طريقة من طرق التعليم

هذا وقد نزل القرآن الكريم منجماً حسب الوقائع والحوادث والأسئلة التي كان الصحابة رضي الله عنهم يطرحونها على الرسول ﷺ، وفيما يلي مجموعة من الآيات الكريمة التي ورد فيها السؤال

قال تعالى ﴿يسألونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج﴾(٢).

﴿ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفاً﴾(٣).

﴿ويسألونك عن الرح قل الروح من أمر ربي﴾(٤).

---

(١) النحل : ٤٣.
(٢) البقرة : ١٨٩
(٣) طه : ١٠٥.
(٤) الاسراء : ٨٥.

من هذه الآيات الكريمة يتضح لنا أن كلا منها تؤكد على أن السؤال أسلوباً مميزا من اساليب التعلم في الاسلام.

كذلك الأمر فان الحديث النبوي الشريف كمصدر ثان للتربية في الاسلام ورد فيه السؤال كطريقة أو أسلوب للتعليم، فها هو الرسول عليه الصلاة والسلام يبدأ أصحابه بالسؤال ليعلمهم ايمانا منه بأهمية السؤال وقيمته التربوية، قال ﷺ : «أتدرون من المفلس ؟ قالوا : المفلس فينا من لا درهم له ولا متاع. فقال : إن المفلس من أمتي يأتي يوم القيامة بصلاة وصيام وزكاة ويأتي وقد شتم هذا وقذف هذا وأكل مال هذا وسفك دم هذا وضرب هذا، فيعطى هذا من حسناته وهذا من حسناته، فإن فنيت حسناته قبل أن يقضي ما عليه أخذ من خطاياهم فطرحت عليه ثم طرح في النار»(١).

وهناك مثال آخر على السؤال في الحديث، ولكن المبادرة فيه تأتي من الصحابة رضي الله عنهم أجمعين.

سأل رجل رسول الله ﷺ فقال : يا رسول الله إنا نركب البحر، ونحمل معنا القليل من الماء فان توضأنا به عطشنا. أفنتوضأ بماء البحر ؟ فقال رسول الله ﷺ : «هو الطهور ماؤه الحلال ميتته»(٢).

هذا ولم يكن السؤال حكراً على الرجال من الصحابة دون النساء، فها هي ام المؤمنين عائشة رضي الله عنها تقول : «نعم النساء نساء الانصار لم يمنعهن الحياء أن يتفقهن»(٣)، وجاء في الحديث ان أم سليم رضي الله عنها جاءت الى رسول الله ﷺ تسأله فتقول : يا رسول الله

---

(١) صحيح مسلم، مرجع سابق، جـ٨، ص١٨.

(٢) نيل الأوطار، الشوكاني، جـ١، ص٢١.

(٣) فتح الباري، مرجع سابق،، جـ١، ص٢٢٨

إن اللـه لا يستحي من الحق، فهل على المرأة مـن غسل اذا احتلمت ؟ قـال ﷺ : «اذا رأت الماء»(١).

وهـذا سيدنـا جبريل عليه السـلام يستخـدم السؤال كاسلـوب من أسـاليب التعليم مع رسول اللـه ﷺ بأمر من اللـه سبحانـه وتعالى أمـام مجموعة من الصحابة رضي الله عنهم. فعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال : «بينما نحن عند رسول الله ﷺ ذات يـوم اذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب شـديد سواد الشعر لا يـرى عليه أثر السفر ولا يعـرفه منا أحد، حتى جلس الى النبي ﷺ فأسند ركبتيـه الى ركبتيه ووضـع كفيه على فخذيه، وقال : يا محمد اخبرني عن الاسلام ؟... الى آخر الحديث»(٢).

هـذا ولقد أدرك المربـون الاوائل قيمة السـؤال التربـوية. فهـذا ابن جماعة ينصح المعلم بسماع السؤال من مورده وان كان صغيرا، واذا عجز صـاحب السـؤال عن بيان مـراده فـان على المعلم أن يبين ذلك وعليـه أن يجيب بما عنـده أو يطلب من غيره، وعليـه أن يتروى فيما يجيب بـه واذا سئل عن علم لا يعرفه قال : لا ادري»(٣).

وممـا يجدر ذكـره أن السـؤال ليس طريقـة أو أسلـوب منفـرد في التعليم، لكن معظم ان لم تكن جميع المواقف التعليميـة لابـد وأن يتخللهـا عدد كبير أو قليل من الاسئلة، وعليه فان على المعلم أن ياخذ بمجموعة من الارشادات منها ما يتعلق بصياغة الاسئلة وبنائها من مثل:وضوح الهدف والصياغة الدقيقة للسؤال، وملاءمة السؤال لمستوى التلاميذ، والابتعاد ما أمكن عن الأسئلـة التي تشجع على الحدس والتخمين ـ ومن الأمثلـة عليها

---

(١) المرجع السابق، ص٢٢٨ ـ ٢٢٩.

(٢) صحيح مسلم، مرجع سابق، جـ١، ص٢٢٩.

(٣) تذكرة السامع والمتكلم في أدب العالم والمتعلم، بدر الدين بن جماعة، بيروت دار الكتب العلمية، ص٤٢

تلك الأسئلة التي يجيب عنها التلميذ بنعم أو لا. ومنها ما يتعلق بتوجيهها الى التلاميذ من قبل : التوقيت المناسب لتوجيه السؤال، وتوجيه الاسئلة التي تجذب انتباههم وتشد عقولهم، وإعطاء فاصل زمني بين طرح السؤال وتحديد من يجيب عليه من التلاميذ، وتشجيع الإجابات الصحيحة واثابة أصحابها، وعدم تكرار الاجابة الخطأ من جانب المعلم لتحاشي أثرها السلبي على التلاميذ(١).

١١ ـ الحوار :

الحوار لغة من «حاوره وتحاورا أي تراجعوا الكلام فيما بينهم والحوار حديث يجري بين شخصين أو أكثر(٢).

هذا وقد وردت لفظة الحوار في القرآن الكريم في ثلاثة مواضع. ففي سورة الكهف وردت مرتين في قصة صاحب الجنتين، قال تعالى ﴿وكان له ثمر فقال لصاحبه وهو يحاوره انا اكثر منك مالاً واعز نفراً﴾(٣) وقال عز وجل ﴿قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلاً﴾(٤)، أما الموضع الثالث فقد وردت في سورة المجادلة في قوله تعالى : ﴿قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي الى الله والله يسمع تحاوركما إن الله سميع بصير﴾(٥).

وأما بالنسبة للفظة الجدل، فقد وردت في القرآن الكريم في مواضع عديدة منها قوله تعالى : ﴿ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن»(٦). فمن خلال هذه الآية الكريمة والآية التي

---

(١) مدخل الى التربية الاسلامية وطرق تدريسها، مرجع سابق، ص١٧١ ـ ١٧٤.

(٢) المعجم الوسيط، مرجع سابق، جـ١، ص٢١٢.

(٣) الكهف : ٣٤.

(٤) الكهف : ٣٧.

(٥) المجادلة : ١.

(٦) النحل : ١٢٥.

سبقتها يبدو أن الحوار والجدل لفظتان مترادفتان. هذا وقد استخدم القرآن الكريم أسلوب الحوار أو الجدل وذلك لبيان الحقيقة والواقع، ولإزالة الأوهام والخرافات من عقول الناس، ومحاربة التقليد الأعمى للآباء والأجداد، هذا وقد ورد في سورة الشعراء آيات تمثل نموذجاً لمثل هذا الحوار، ألا وهو حوار بين سيدنا ابراهيم عليه السلام من جهة وبين أبيه وقومه من جهة أخرى، قال تعالى : ﴿واتل عليهم نبأ ابراهيم، اذ قال لابيه وقومه ما تعبدون،... ، قال أفرأيتم ما كنتم تعبدون، انتم وآباؤكم الأقدمون، فانهم عدو لي إلا رب العالمين﴾(١).

وفيما يتعلق باسلوب الحوار في الحديث النبوي الشريف، فهناك الكثير من المواقف كان الرسول ﷺ يستخدم فيها الحوار هادفا في ذلك تربية النفوس على الحق والاخلاق الحميدة. ومن الامثلة على الحوار النبوي:

جاء رجل الى الرسول ﷺ وقال : يا رسول الله ولد لي غلام أسود.

فقال النبي ﷺ : هل لك من إبل، قال . نعم. قال . ما لونها. قال حمر. قال · هل فيها ازرق. قال . نعم. قال : فـأنىّ ذلك ؟ قال . لعله نزعة عرق. قال : فلعل ابنك هذا نزعه»(٢). وكذلك ورد في الحديث الشريف عن ابي أمامة قال · إن فتى أتى النبي ﷺ، فقال . يا رسول الله ائذن لي بالزنا. فأقبل القوم فزجروه وقالوا . مه ! مه ' فقال عليه السلام · ادن، فدنا منه قريبا وجلس . قال عليه السلام · أتحبه لامك ؟ قال · لا والله جعلني فداك.... الى ان قال . فوضع يده عليه وقال اللهم اغفر ذنبه وطهر قلبه وحصن فرجه»(٣).

---

(١) الشعراء : ٦٩ ـ ٧٧.

(٢) صحيح البخاري، ابو عبدالله محمد ابن اسماعيل البخاري، بيروت دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، جـ٦. ١٩٨١، ص١٧٨.

(٣) المسند، احمد بن حنبل، بيروت · المكتبة الاسلامية، جـ٥، ١٩٨٣، ص٢٥٦ ـ ٢٥٧.

أخيرا، فان للحوار جملة من الآداب على من يستخدمه كاسلوب من أساليب أو طريقة من طرق التعليم أن يراعيها ليكون الاسلوب ناجحاً وفاعلاً، منها(١) :

خلو الادلة من التناقض، وعدم التزام المحاور بما يخالف موضوع الحوار، واستخدام الكلام المهذب، وتقديم الأدلة الصحيحة، وان يكون الهدف من الحوار معرفة الحقيقة.

خاتمة :

تناول هذا البحث أحد الموضوعات الهامة في العملية التعلمية، الا وهو أساليب التعليم، لكنه اقتصر على أبرز أساليب التعليم المستمدة من الكتاب والسنة، والتي ينصح المربون والمعلمون في استخدامها وتوظيفها بفاعلية أثناء تربيتهم لتلاميذهم وتنفيذ مهامهم التعليمية في جميع المواد الدراسية وفروعها، حيث أن هذا الأمر ليس مقصوراً على تدريس التربية الاسلامية وفروعها فقط.

هذا وقد اشتمل البحث على أحد عشر اسلوباً للتعليم هي : القدوة، والموعظة، والترغيب والترهيب، وضرب الأمثال، والقصة، وتكوين العادات، والربط بالأحداث، والممارسة والعمل، والملاحظة والخبرة، والسؤال، والحوار.

ومما يجدر ذكره في هذا السياق، أنه لا توجد طريقة مثلى واحدة من بين هذه الاساليب ـ أو غيرها ـ تصلح للتعليم في جميع المواقف التعليمية التعلمية لمادة دراسية أو لكل المواد الدراسية وفروعها، وعليه فانه يمكن أستخدام اكثر من طريقة وأسلوب لتنفيذ درس ما أو هدف تعليمي ما.

وقبل ذلك تناول البحث أهمية طرق وأساليب التعليم وأسس

---

(١) مدخل الى التربية الاسلامية وطرق تدريسها، مرجع سابق، ص١٨٠ ـ ١٨٣.

اختيارها كذلك أهمية الربط ما بين المنهج التربوي ومصادر التربية الإسلامية، مبينا مفهوم الطريقة لغةً واصطلاحاً، ومن ثم الخصائص والقواعد العامة لطرق وأساليب التعليم التي يجب مراعاتها عند تنفيذ المواقف التعليمية.

ثبت المصادر والمراجع

١ ـ القرآن الكريم.

٢ ـ إعداد المعلم وأثره في تطبيق منهج التربية الاسلامية، عمر محمد التومي الشيباني، بحث مقدم الى ندوة خبراء أسس التربية الاسلامية، مكة المكرمة : مركز البحوث التربوية والنفسية، ١٤٠٠هـ.

٣ ـ أصول التربية الاسلامية وأساليبها، عبد الرحمن النحلاوي، دمشق . دار الفكر، ط٢، ١٩٨٣.

٤ ـ تذكرة السامع والمتكلم في أدب العالم والمتعلم، بدر الدين بن جماعة، بيروت : دار الكتب العلمية.

٥ ـ التربية الاسلامية وطرق تدريسها، عبد الرشيد سالم، الكويت دار البحوث العلمية، ١٩٧٩.

٦ ـ التربية وطرق التدريس، صالح عبد العزيز وزميله، القاهرة . دار المعارف بمصر، جـ١، ط١٢، ١٩٧٦.

٧ ـ الرسول العربي المربي، عبد الحميد الهاشمي، الرياض دار الهدى للنشر والتوزيع، ط٢، ١٩٨٥.

٨ ـ القصص القرآني ـ ايحاؤه ونفحاته، فضل حسن عباس، عمان . دار الفرقان، ط١، ١٩٨٧.

٩ ـ المسند، احمد بن حنبل، بيروت : المكتبه الاسلاميه، جـ٥، ١٩٨٢.

١٠ ـ المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، القاهرة : دار عمران، الجزءان ١، ٢، ١٩٨٥.

١١ ــ المنهج التربوي من منظور اسلامي، يعقوب نشوان، عمان : دار الفرقان، ١٩٩١.

١٢ ـ الموافقات، ابو اسحق ابراهيم الشاطبي، بيروت : دار المعرفة، جـ٤.

١٣ ـ أيها الولد، ابو حامد الغزالي، القاهرة . دار الاعتصام، ط٢، ١٩٨٥.

١٤ ـ تخطط المنهج وتطويره، صالح هندي وزملاؤه، عمان : دار الفكر للنشر والتوزيع، ١٩٨٩.

١٥ ـ جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري، بيروت دار الفكرة، جـ١٨، ١٩٨٤.

١٦ ـ رياض الصالحين، النووي، بيروت : دار القلم، ١٩٧٠.

١٧ ــ سنن الترمذي، ابو عيسى محمد الترمذي، بيروت : دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، جـ١، ط١، ١٩٨٣.

١٨ ـ صحيح البخاري، ابو عبدالله محمد بن اسماعيل البخاري، بيروت دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، جـ٦، ١٩٨١.

١٩ ــ صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج، بيروت : دار المعرفة للطباعة والنشر، جـ٤.

٢٠ ـ فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلانى، بيروت دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، جـ ١٢.

٢١ ـ فلسفة التربية الاسلامية، عمر الشيباني، طرابلس الغرب : المنشأة العامة للنشر والتوزيع والاعلان، ١٩٨٥.

٢٢ ـ لسان العرب، ابن منظـور، بيروت : دار احياء التراث العربي، جـ٨، ١٩٨٨.

٢٣ ـ محاضرات في مقـرر التربية وطـرق التدريس لطلبـة السنة الـرابعة بكلية الـدراسات الاسلامية والعـربية بدبي، شكـري نزال، ١٩٩٤ ـ ١٩٩٥.

٢٤ ـ مـدخل الى التربية الاسـلامية وطـرق تدريسها، عبد الـرحمن صالح وزملاؤه، عمان : دار الفرقان للنشر والتوزيع، ط١، ١٩٩١.

٢٥ ـ مختصر تفسير ابن كثير، محمد علي الصـــابوني، بيروت : دار الفكر، جـ٣، ١٩٨١.

٢٦ ـ مقـدمة ابن خلدون، بيروت : دار الفكـر للطباعـة والنشر والتوزيع، ط١، ١٩٨١.

٢٧ ـ منهج التربيـة الاسلامية، محمـد قطب، بيروت : دار الشروق، جـ١، ط٧، ١٩٨٣.

٢٨ ـ منهج التربية في التصور الاســلامي، علي أحمد مدكور، بيروت : دار النهضة العربية، ١٩٩٠.

٢٩ ـ نيل الاوطار، محمد بن علي الشوكاني، دمشق : دار الحكمة للطباعة والنشر، جـ٢، ط١، ١٩٨٨.







UNITED ARAB EMIRATES - DUBAI
COLLEGE OF ISLAMIC & ARABIC STUDIES

JOURNAL OF COLLEGE OF ISLAMIC & ARABIC STUDIES

"A REFEREED ACADEMIC PUBLICATION"

ISSUE NO 11 - 1416 - 1995